Die Aristie des Jesus von Nazareth







HANS BLÜHER / DIE ARISTIE DES JESUS VON NAZARETH



HANS BLÜHER

DIE ARISTIE DES JESUS VON NAZARETH

*

PHILOSOPHISCHE
GRUNDLEGUNG DER LEHRE UND DER
ERSCHEINUNG CHRISTI

DRITTES BIS SECHSTES TAUSEND
VERLAG KAMPMANN & SCHNABEL / PRIEN (OBB.)
MCMXXII

Αὐτος γὰρ ἐγιγνωσκε τι ἦν ἐν τῳ ἀνθρωπῳ
Denn er wußte wohl, was im Menschen war
Joh. 2, 25

Z U E I G N U N G

A N E. W.

NACHDEM NUN DAS JAHR VERGANGEN IST / FÜR DAS DEIN HEIMLICHER AUFTRAG GALT / LEGE ICH DAS GEDIEHENE WERK IN DEINE HÄNDE · ES WÄRE NICHT OHNE DICH GESCHEHEN UND OHNE DEINE WARTENDEN HÄNDE / DIE ÜBER IHM RUHTEN UND ES BEHÜTETEN VOR ALLEN GEFAHREN · DIE GRÖSSTE DIESER GEFAHREN ABER WAR ICH SELBST · WENN VON DIESEM WERKE AUS IRGENDEIN GANZ REINER BLICK INS WELTALL GESCHIEHT: SO KONNTE DAS NUR SEIN / WEIL ICH DIESEN BLICK IN DEINEM AUGE KENNEN LERNTE · WENN IRGENDWIE ÜBER DIE FÄHRNISSE DER PHILOSOPHIE HINWEG HIE UND DA FROMME GESTALTUNG DURCH DIESE ZEILEN GEHT: SO WAR ES DEINE GESTALT / DIE MICH DAZU VERFÜHRTE · WO ABER SCHWEIGT DER ÜBERMUT LIEBER ALS VOR DEN GANZ LAUTEREN GESTALTEN? · ES WAR AN EINEM SPÄTEN HERBSTTAGE / WIR FEIERTEN DEN JAHRESKREIS MIT DEN MEINEN / HART AN DEN GRENZEN DES FEINDLICHEN VOLKES · DAS VERSCHWIEGENE FEST WOGTE HIN UND HER / DIE GELADENEN ERGINGEN SICH IN DINGEN / DIE HEUTE SELTEN SIND: DU ABER SCHWIEGST · UND ALS EINMAL EIN ABEND HEREINBRECHEN WOLLTE / DA SAGTEST DU IRGEND ETWAS

FRAGENDES UND SCHON BEHAUPTENDES ÜBER JENEN JESUS VON NAZARETH / DER SO DRINGEND ÜBER DIE WELT ZU REDEN VERSTAND · ICH HORCHTE AUF / ABER ICH WUSSTE NICHT / WAS DU WOLLTEST UND DU WAGTEST NICHT ZU FORDERN · ABER DAS WORT WIRKTE IN MIR UND WIE ICH HEIMGEKEHRT WAR / GESCHAHEN SELTSAME TRÄUME VON ANDEREN MENSCHEN / DIE ALLE DAS EINE SAGTEN: DASSELBE WIE DU · DA LAS ICH IN DEN HEILIGEN SCHRIFTEN UND MERKTE / DASS IHRE WORTE ANDERS AUF MICH WIRKTEN ALS AUF DIE FRÜHEREN MENSCHEN: UND AUF EINMAL GING MIR DER SINN DEINER FRAGE AUF · UND NUN DA SICH WIEDER DER LAUF DES JAHRES GEWENDET HAT / IST DAS WERK GEREIFT UND ICH HARRE ZU WISSEN / OB ES MIR GELANG / DEINEN AUFTRAG ZU ERFÜLLEN · LANGE GENUG WAR ICH HERR DES STOFFES: NUN ABER SEHNE ICH MICH DANACH / SEIN DIENER ZU SEIN · DENN DER STOFF WIRD MÄCHTIGER ALS WIR / WENN ES UNS GELANG / DAS WORT ZU SPRECHEN / DAS IHN IN AUFRUHR SETZT · UND SO BRINGE ICH DIR DIESE GABE DAR / DIE MEIN SEGEN WURDE / VOLLER DANKBARKEIT UM DEINES WORTES WILLEN · DU ABER HEBE ES AUF UND LIES ES DU GELIEBTES HAUPT·

10. X. 1920. H. B.

DEFUNCTA EST TAMEN VIVIT 17. II. 1922. H. B.

INHALT

PROLOG

DER EINBRUCH DES NEUEN TESTAMENTES IN DIE ANTIKE WELT

ES IST EINE UND DIESELBE SPRACHE GEWESEN, DIE dazu berufen war, die homerischen Heldengesänge und die attische Tragödie zu tragen, welche beide von der Größe und Selbstherrlichkeit des Menschen redeten: und zugleich jene Schriften des Neuen Testamentes, in denen die Menschheit um das Heil ihrer Seele bangt. Es wäre kein Wort darüber zu verlieren, wenn diese Schriften nichts weiter wären als die hypochondrischen Quertreibereien kleiner und ängstlicher Naturen; sie sind das zu einem überwiegenden Teile: aber sie enthalten freilich tiefversteckt und schwer zugänglich die Antriebe zu der gleichen Größe, wie sie die alten Zeiten des Heidentums auszeichneten; und es ist doch nun einmal so, daß der verborgene Gehalt des Neuen Testamentes ausgereicht hat, um zwei Jahrtausenden europäischer Kultur ihr Thema zu geben.

Man soll nur vorsichtig auf den Gedanken kommen, daß zwischen dem Ideenkreise des Neuen Testamentes, also des Christentumes, und dem der antiken Kultur das Verhältnis des objektiven Fortschrittes bestünde, so etwa, daß der antike Mensch noch nicht so weit war, um die typisch christlichen Gedankengänge durchzudenken: diese Menschen waren natürlich dazu fähig, sie waren so mächtig und gehaltvoll und waren jenen Gedanken gewachsen, aber sie d u r f t e n nicht gedacht werden, weil das der Ruin ihrer Kultur gewesen wäre. Es gibt verdrängende Tendenzen, Zensurmächte im menschlichen Selbstbewußtsein, die es unter keinen Umständen zulassen, daß ein bestimmter gefährlicher Gedanke Raum gewinnt. Die religiösen Gedanken sind der Kultur schädlich, und darum werden sie von selbst »automatisch« unterdrückt, ohne daß irgendein Einzelner die Schuld daran trägt. Erst wenn die Mächte der alten Kultur gelähmt sind, können sie sich durchsetzen, erst dann öffnen sich die Einbruchsstellen. Der

antike Grieche durfte nicht an das denken, woran der Christ tagtäglich denkt, sonst hätte er sich aufgeben müssen. Die christlichen Gedanken waren die eigentlich verbotenen, waren die Dinge, die man wohl hatte, von denen man aber nicht sprach.

Es kommt darauf an, die letzten und verborgensten Merkmale einer Sache aufzufinden, wenn man Wert darauf legt, einen weiten Bogenschuß zu tun, und solche letzten und verborgensten Merkmale sind es auch, um die es geht, wenn man die Frage stellt: was ist Heidentum? und: was ist Christentum? oder: was ist Kultur? und was ist Religion?

Es ist ein Irrtum zu meinen, Kultur sei eine zusammengesetzte Größe, die sich aus diesen und jenen Elementen entwickelt habe, mehr oder minder langsam. Kultur ist ein typischer Akt, völlig unvergleichlich mit jedem anderen, Kultur ist eine Antwort auf eine bestimmte Frage, ist eine Reaktion auf einen eindeutigen Eindruck des Menschen. Es ist nötig, soweit wie möglich von seiner eigenen Tiergattung abzurücken, um diesen Akt zu sehen. Je näher man in ihr befangen ist, um so mehr neigt man dazu, ihn mit anderen zu verwechseln, mit denen er gewisse technische Gemeinsamkeiten hat.

Es war die sonderbare Neigung eines verschrobenen Jahrhunderts, Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier herauszustellen, welche so weit ging, zu behaupten, die Menschheit habe sich aus der Tierheit auf Grund äußerer Anlässe entwickelt; und man meinte allen Ernstes, daß der mysteriöse Begriff der »Entwicklung« etwas Deutlicheres und Selbstverständlicheres sei als der der Schöpfung. Man wird es bald erleben, daß man immer mehr auf die Unterschiede, auf die verzweifelten und zur Verzweiflung treibenden Unterschiede zwischen den tierischen und den menschlichen Daseinsgehalten verweisen wird.

Der dringendste dieser Unterschiede ist der, daß das Tier nur a posteriori zu leiden imstande ist, während der Mensch a priori leidet. Das Tier ist dem Leide ausgesetzt und kann ihm nur durch einzelne Gegenzüge entweichen: der Mensch kann es überbieten. Wenn dem Tiere alles das zuteil wird, was ihm zukommt zur Erfüllung seines physiologischen Daseins mit allen Ansprüchen, die es durch seine Natur stellen muß: so ist es glücklich; nur ein Unglücksfall, nur ein Zufall fügt ihm einen Schmerz zu, der aber auch nur so lange fühlbar ist, als seine äußere Ursache dauert. — Wenn der Mensch alles hat, was sein physiologisches Bedürfnis verlangt, so tritt dieser Zustand des Glückes nicht ein. Der Leidcharakter des gesamten Daseins also, d. h. der gesamten empirischen Welt, wird dem Menschen in seiner

ganzen Apriorität bewußt, er muß diese Bürde tragen und die Tatsache, daß er Mensch ist allein, bürgt ihm dafür, daß er von diesem notwendigen Leide, das das Tier nur durch seine zufälligen Beispiele spürt, niemals losgelassen wird.

Hier gibt es eine Parallele im Erkenntnisvorgang. Das Tier benutzt den Raum und benutzt die Zeit und das Tier ist auch verständig; aber dem Menschen gehen die Gesetze des Raumes und der Zeit auf, er schafft frei in diesen Gesetzen er weiß, daß beide an ihn gebunden sind und somit unausweichbar für alles Erkennen. In gleicher Weise entdeckt der Mensch das Leid als eine unausweichbare Grundeigenschaft alles Daseins, und die Antwort darauf ist jene unaussprechliche Melancholie des ganzen Wesens, die sich um so deutlicher zeigt, je besser gelungen, je wohlgeratener, je reicher und gesegneter ihr Träger ist. Es ist gleichgültig, wo man dieses Leid entdeckt; es kann überall den Menschen anfallen, auf dem höchsten Gipfel des Glückes und in der tiefsten Erniedrigung. Es fällt den Menschen an, wenn er, wie König Xerxes auf dem Throne von Abydos sitzend, unter sich sein Heer und seine Flotte ihm zu Ehren Kampfspiele führen sieht, plötzlich zu weinen beginnt und seinen Ruhm und seine Macht vergessend, klagende Worte ausruft über die Hinfälligkeit des menschlichen Daseins; oder das Leid kann kommen, wie zu jenem Oscar Wilde, der im Kerker schmachtend, in sein Tagebuch schreibt: »Die Melancholie ist das wahre Geheimnis des Lebens«, oder wenn er an einer anderen Stelle davon spricht, daß das Leid überall »in die Schöpfung eingewoben« sei.

Man verwechsele eine solche Lehre vom Leid, als seiner Fähigkeit a priori des menschlichen Lebensbestandes, niemals mit jenem empirischen Pessimismus, der die Anzahl der Unglücksfälle gegen die Zahl der Glücksfälle aufrechnet und bei dieser induktiven Methode zu einer meist sehr griesgrämigen Verurteilung des Daseins gelangt. Das alles ist a posteriori und roh: Hier ist nur die Rede von dem Leid, das übrigbleibt, wenn alle glücklichen Umstände vorher zugestanden sind. Dieses Leid, das übrig bleibt, ist das Leid a priori, das zum Urbestande der gesamten geschaffenen Natur gehört, und das im Menschen allein zu seiner Selbsterkenntnis kommt. Dieses Leid liegt noch tief unter jener für flachsichtige Augen tief gelagerten Schicht, die unsere modernen Psychologen zu ergründen vermögen: es ist ein ursprüngliches Leid, das keine Kausalität mehr hat; es ist so wenig verursacht, wie der Raum und die Zeit.

Wir wissen seit den Forschungen Jacob Burckhardts und Friedrich Nietzsches, daß das vorgeblich heitere Volk der Griechen auf das tiefste von diesem Leide ergriffen war, und wir wissen vom olympischen Goethe, daß er sich als einen der unglücklichsten Menschen fühlte. Im neuen Gleichnis gesprochen: wir nennen in der Medizin einen Organvorgang, der richtig abläuft, physiologisch und kümmern uns nicht um ihn; und wenn er der Störung unterworfen ist, so nennen wir ihn pathologisch, von pathos, das Leid oder die Wandlung. Setzen wir an Stelle des Organvorganges im Gleichnis die Tiergattungen, so können wir sagen: sie befinden sich in ihrem physiologischen Zustande, wohingegen der Mensch, und zwar als Gattung gefaßt, einer prinzipiellen Pathologie unterliegt, die ihre Verwurzelung nicht im zufälligen Schicksal hat, sondern im Typus, in seiner Idee: der Augenblick ihres Eintretens lag schon in seiner Schöpfungsstunde. Es hat sich hier wirklich etwas ereignet, was wir als eine Störung in der biologischen Laufbahn der organischen Wesen ansehen müssen; denn was auch immer die anderen Tierarten unternehmen mögen, wenn sie ihre Nester bauen und ihre Höhlen graben: es gerät alles wohl, und es gerät so, wie es sein muß, es sitzt und stimmt durch alle Zeitläufte hindurch, nur beim Menschen sitzt und stimmt es nicht, er hat mit einer fortwährenden Fehlleistung zu kämpfen, mit dauernden Durchbrechungen und Verkrampfungen; sein ganzes Leben steht unter dem Gesetze der Hamartia, wie es das Neue Testament tiefsinnig sagt. Sollte am Menschen irgend etwas verdorben sein, irgend etwas nicht stimmen? . . . Sollte hier ein Mißgriff der Natur im Typus anthropos vorliegen, ein bloßes Zwischenwesen, das gar keinen eigenen Bestand hat und nur gerade vorläufig da ist, solange nicht der Menschensohn, der *υιος του ἀνϑρωπου* kommt?

Mag das Schicksal des menschlichen Geschlechtes sein wie es will: empfunden wird sein reines Dasein von seinen Trägern selbst als Leid. Und dieses Leid würde, sich selbst überlassen, unerhörte Gewalt bekommen, würde das Geschlecht sprengen, zum Selbstmord treiben und aufreiben: wenn die Natur ihrem gefährdetsten Geschöpf nicht ein Mittel gereicht hätte, das in ganz typischer, nur ihm zukommender Weise jenes Urleid zu bannen imstande wäre. Dieses Mittel ist von ebenso notwendiger, apriorischer Art, wie das Leid selbst; denn sonst wäre es ihm ja nicht ebenbürtig und hätte niemals die Kraft, es völlig zu bannen. Dieses Heilmittel liegt in der Fähigkeit des Menschen, durch seine seltensten, unter größter Substanzverschwendung zu-

stande gebrachten Exemplare, die Schöpfungsakte der Natur zu wiederholen. Im Menschen überstürzt sich die Weltsubstanz und erzeugt noch einmal in einem späten Abglanz Werke der eigenen Sprache. Alles Verweilen im Dasein ist getroffen und gezeichnet vom Leid, aber der Übertritt von der Idee zum realen Dasein ist gerade noch lustvoll, und er ist die tiefste und göttergleiche Freude. Die Natur schafft sich diese Freude durch das ununterbrochene Schlagen der Schöpfungsstunde, das sie sich bereitet, und der Mensch hat als einziges Gnadengeschenk die Gabe, sie zu wiederholen. Er wiederholt sie in den Werken der Kultur, d. h. in allen jenen Werken, die oberhalb der biologischen Nützlichkeit stehen, und die einzig und allein den Sinn haben, dem Weltleide entgegenzutreten und es zu bannen.

Die Formen, in denen dies geschieht, sind zweierlei, und auch diese beiden Formen sind nichts weiter als Wiederholungen der Natur; es gibt nämlich nur zwei Schöpfungsformen, in denen die Natur sich auswirkt: die christallinische und die organische. Bis zum Protoplasma hin ist alles nach christallinischem Formgefühl aufgebaut, das sich kantig, eckig und spitz auswirkt; vom Protoplasma an herrscht die organische Form, die immer nach der Rundung und der Kugel strebt. So gibt es auch zwei große Stilarten, in denen die Wiederholung jenes Schöpfungsaktes der Natur im Menschen sich vollzieht. Die eine ist christallinisch und drückt sich am deutlichsten in der nordisch-gotischen Formführung aus, die andere ist organisch und findet ihren höchsten Ausdruck in der klassischen Kunst. Von diesen Formwillen durchzuckt wirft der Mensch die Göttertempel an die Ufer der Meere. Sie entstanden nicht, wie die kleinen Leute meinen, allmählich aus immer vornehmer werdenden Häusern; noch niemals ist ein Tempel aus einem Wohnhause entstanden, denn beides sind gänzlich verschiedene Akte des menschlichen Lebens. — Das ist freilich nie gemeinverständlich zu erweisen, und die Natur sorgt selbst dafür, daß es nicht geschieht. Wer es nicht unmittelbar selbst mit den Augen sieht, daß der Bau von Wohnstätten, der durch eine allmähliche, immer gewitzter werdende Nützlichkeitskalkulation zustande kommt, auch nicht das geringste zu tun hat mit dem Bau von Tempeln, die den Göttern dienen, dem ist nicht zu helfen, und wehe der Zeit, die es unternimmt, Solchen zu helfen! Der Unterschied zwischen Gewitztheit und Genialität ist nur dem klarzumachen, der wenigstens in die Nähe jener primären Geistesart zu geraten vermag, und es ist so eingerichtet, daß das nur Wenige können.

Wenn wir jenen Heilsakt, der auf das Weltleid antwortet, einmal mit jenem Worte philosophisch fixieren wollen, das durch seine Träger heute so arg herabgekommen ist, nämlich mit dem Worte der Kunst, so müssen wir sagen: das Kriterium für den Wert und den Rang eines Kunstwerkes ist darin zu suchen, ob es die Natur nachahmt. Freilich nicht die Dinge der Natur, die natura naturata, sondern den Schöpfungsakt der Natur; und daher haben auch die Werke der Kunst in ihrer Gegenständlichkeit durchaus nicht die Nötigung, den Gegenständen der Natur zu gleichen: nur den Stempel der Natur müssen sie tragen, und daher gibt es auch in der Tat objektive Kriterien dafür, ob ein Kunstwerk gut ist oder schlecht; nur darf man sich nicht vermessen, sie mit der heutigen Wissenschaft ergründen zu wollen. Es muß in den Werken der Kunst, d. h. der Kultur eine geheime Rückverbindung (religio) mit dem Schöpfungsakte der Natur enthalten sein, oder wie man von der anderen Seite gesehen sagen kann: eine Rückverbindung mit den letzten Dingen. Daher ist auch jeder schaffende Mensch ein Mensch der Rückverbindung, ob es gleich als Schamlosigkeit und als ein Verrat des Geheimnisses empfunden wird, davon zu reden, oder gar eine Philosophie daraus zu machen.

Wundert man sich etwa darüber, daß die großen Meister der Architektur und der Plastik, indem sie so in die Schöpfungsstunde der Natur einrückten: Verwandtschaft, ja Gleichheit empfanden mit jenem Wesen, welches die Dinge der Natur geschaffen hat? Es ist ja dieselbe Lage: Die Natur ist hier entriegelt, und wie kann man überhaupt auf den Gedanken kommen, daß es ein höheres Wesen geben könne, als einen Mann, der solche Dinge zu schaffen vermag . . ? Dies ist die Hybris des schaffenden Meisters von heidnischem Gepräge. — Die Götter neben ihm müssen sich irgendwie auf dem Angstwege in Zeiten drohenden Mißratens der Werke eingeschlichen haben; sie waren zunächst Dämonen und wurden für die Griechen erst Götter durch den Griff Homers. So stehen Kultur und Kult nebeneinander.

Die Beziehung der Menschen zu den Göttern ist bei den Griechen durchaus unseelischer Natur, die Religion (ein Wort, das es in ihrer Sprache nicht gibt) ist eine *ἐμποριϰη τεχνη*, im lexikalischen Jargon also: »Religion — siehe Handelswissenschaften«. Götter und Heroen sind übersteigerte Menschen, mit denen man sich gut stehen muß. Der Mensch selbst gilt nur in der Oberschicht. Homer singt von Helden und Königen und schweigt vom Volk. Es gilt als unfein, die Seelenregungen des Volkes in Erwägung zu ziehen. Der Mensch spielt sich

nur in seiner eigenen Oberschicht ab. Die Helden Homers sind moralisch von sehr verschiedener Qualität, aber jeder von ihnen, ganz gleichgültig, was er tut, ist *ἀμυμων*, d. h. untadelig. Die Zugehörigkeit zur primären Rasse rechtfertigt ihn ohne weiteres; auch Aigistos, der moralisch gesprochen ein feiger Meuchelmörder ist, bleibt »amymon« Es gibt im epischen, d. h. aristokratischen Denken, hier nur eine Ausnahme: Der Fall Thersites, der Lästerer der Könige. Der heidnische Mensch betont das schöne Geschöpf, sein Urteil liegt im Auge, es ist alles auf die Sinnesorgane abgesehen, die in viel höherem Grade als bei uns denkende Organe sind. Der heidnische Mensch liebt den schönen Körper, der religiöse die schöne Seele. Es ist das heidnische Produktionsgeheimnis, das Wie des Zustandekommens zu vergessen und allein auf das gewirkte Werk selber zu sehen. Es ist unanständig, nach dem Gewissen und nach der Seele zu fragen.

Und so ist in jener alten Welt, von der wir noch heute zehren, der damaligen Menschheit ein Heilsgut entstanden, das in hohem Grade die Fähigkeit besaß, dem Weltleide entgegenzutreten und somit nicht nur die Schaffenden, sondern auch das Volk von ihm zu erlösen. Das Volk, das Kultur hat, ist schließlich glücklich. Kultur oder die Reproduktion der Natur durch die primäre Rasse eines Volkes ist die geheime Erlösungslehre für ein Volk.

Aber kaum aufgebaut, hört man schon die späteren Einbruchsstellen knistern; es treten ruinöse Zeitdifferenzen in die Erscheinung. Der Schöpfungsakt der primären Rasse nämlich dauert nur kurze Zeit an; ihre Stunde ist nicht immer gekommen. Die Stunde der sekundären Rasse aber, des Volkes, ist immer da; d. h. der Wille, auch etwas zu sein, auch etwas zu haben, mitzureden, zu bedeuten. Das Volk hat immer Hunger. Gegenüber dem Menschen des Seins, der die Rechtfertigung in sich selber trägt, befindet sich der Mensch des Habenwollens, der Mensch des guten oder schlechten Willens, der Emporkömmling, der Mensch des Bildungsdranges im Aufstand. Läßt nun die Schöpferkraft der primären Rasse nach, was sie immer und notwendig einmal tut, so bricht des Demos unweigerlich in die Tempel ein und schleppt die Standbilder in die Museen. Der demokratische Aufstand mit seiner typischen Lehre von den Menschenrechten, vom Werte der Persönlichkeit, nun gar von der Freiheit der Persönlichkeit von der Menschen- und Nächstenliebe, von der Volksbildung und dem Aufstiege der Tüchtigen: Jener Aufstand ist der Aufstand gegen die Kultur zugunsten der Bildung. Das Verfängliche an diesem Vorgange

ist, daß das Volk Recht hat; denn solche Anstürme gibt es ja nur zu Zeiten, in denen die Stärke der Aristoi verloren gegangen und ihr Ethos korrumpiert ist. Das Volk hat also Recht; — was freilich nicht bedeutet, daß man auf seine Seite zu treten hat. Die Menschen des Seins, die aus ihm hervorgehen, haben einen so ausgesprochenen und natürlichen Widerwillen gegen ihre Standesgenossen, die Menschen des Habenwollens sind, daß sie sich bald von ihnen lossagen und eigene Wege gehen. Der Kampf für Freiheit, Fortschritt und Recht ist und bleibt die Sache des Plebejers. Trotzdem freilich muß er gelegentlich geführt werden.

Es ist wichtig, zu wissen, wie weit ein Volk gekommen sein muß, um aufnahmefähig zu sein für eine Lehre, die genau das Gegenteil von dem verkündet, was es selbst seit Jahrhunderten gelebt hat. »Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme an seiner Seele Schaden?« — Diese Worte in griechischer Sprache überliefert, stehen vom griechischen Leben soweit ab, wie nur irgend etwas stehen kann, und überhaupt kommt kein Mensch auf solche Gedanken, der noch ein Werk zu leisten hat. Das Griechentum hatte nichts mehr zu leisten, und darum war es für diese Lehre bereit. Das, was in diesem Worte steht, gehört in das Gebiet der Religion, d. h. des Gegenpoles von Kultur. Es zielt aut die Stelle im menschlichen Leben ab, die beim heidnischen Schöpfungsakte einfach überrannt wird, und die aus sich selber zu einem ganz eigenen, hochkonstruierten Gebäude geworden ist, neben welchem alle äußeren Werke verschwinden. Denn man verwechsele die Seelenbesorgnis der Religionen nicht mit jenen therapeutischen Gelegenheitsmaßnahmen, wie sie z. B. die heidnische Stoa betrieb. Dort handelt es sich immer nur um die eigene Seele, bei der Religion aber um die Weltseele, um das Subjekt überhaupt, um den Weltträger. Die christlichen Apostel trugen, teils ohne es zu wissen, eine große Entdeckung mit sich herum, die ohne weiteres allem, was damals noch heidnisch war, ihre Überlegenheit zeigen konnte. Und in der Tat: wenn man die heidnischen Angreifer des Christentums ins Auge faßt, so etwa den Kaiser Julianus, so wird ohne weiteres klar, auf welcher Seite die stärkere Macht der Durchdringung zu suchen ist; auch die kleinbürgerlichsten und unangenehmsten Stücke der christlichen Lehre erwiesen sich immer noch als kraftvoller, denn jene hilflosen Apologesen des Heidentums, die damals längst zu spät kamen. Die christlichen Apostel waren eben mit etwas geladen, was das Heidentum nicht mehr hatte; womit nicht gesagt sein soll,

daß der Gebrauch, den sie damit machten, der richtige war. Die Kultur war gänzlich atroph geworden, und die Religion, d. h. die Besorgnis um die Rückverbindung, hatte freies Spiel.

Ging es im Heidentum, d. h. in der Kultur, um das sinnliche Werk für Augen und Ohren, denen das Heilsgut anvertraut war, so geht es in der Religion — als Denkvorgang, nicht als Ereignis — um die Wahrheit. Nicht das Wie und das Was der Natur sowohl, als der Werke, sondern das Warum und das Wohin aller Geschehnisse ist das Thema der Religion. Die Wahrheit aber von solcher Art ist nicht die über dieses oder jenes Ding, wie es sich verhalte, d. h. die wissenschaftliche Wahrheit, sondern die Wahrheit. Der Kulturmensch hat keine Wahrheit nötig. »Nur die geistig Verlorenen streiten«, sagt Oskar Wilde. In den Tempeln, in den Götterbildern, in den Heldengesängen und in den Leibern schöner Menschen ist alles das enthalten, was not ist, in einer immanenten, schweigsamen, durch ihr Dasein dauernd die Erlösung vom Leide bewirkenden Art. Wer auf das Gebiet der Religion überspringt, findet solche Heilsbotschaft der Sinnlichkeit nicht, sondern hier geht es um etwas anderes. Das Schicksal der Wahrheit in der Welt (d. h. beim Menschen: denn wo anders könnte sie ein Schicksal haben, als bei ihm . . . !) das Schicksal der Wahrheit in der Welt ist von einer, man könnte fast sagen, peinlichen Natur. Zweifellos gibt es einzelne Situationen, in denen blitzartig und anschaulich, aber nicht aussprechbar, der eigentliche Gehalt des Weltgeschehens sich einigen dazu Auserwählten offenbart; von dem Augenblicke an aber, wo es nötig wird, das Gesehene der Menschheit mitzuteilen, muß die Schranke der Wortlosigkeit durchbrochen werden und das Geschehnis der Wahrheit muß sich einzwingen in Begriff und Wort; und damit ist zugleich eine Art Rubicon der Erkenntnis überschritten. Denn sieht man sich das Schicksal der Wahrheit nun nach einem gewissen Zeitlaufe an, so stellt sich folgendes heraus: durch die notwendige Überführung in Begriff und Wort ist ihr eigentlicher Gehalt zerstört worden, und es sind lauter kleine Einzelwahrheiten entstanden von ganz geringem Belang. Die Wahrheiten — denn es handelt sich hier um einen Plural — haben die Eigenschaft, um so stabiler, gesicherter, eindeutiger zu werden, je gleichgültiger die Gegenstände sind, auf die sie sich beziehen, und umgekehrt werden sie bei zunehmender Wichtigkeit und Dringlichkeit des Themas so völlig kraftlos und unfähig, daß nur noch die Ironie über ihre Katastrophe hinweghilft. Um es exakt auszudrücken: In allen Einzelwissenschaften gibt es so etwas, was sich

als Wahrheit zur Not halten kann; sowie aber die Fragestellung auf den objektiven oder subjektiven Weltcharakter selber überspringt, d. h. gerade auf die Dinge, die der Mensch zu berühren die dringende Notwendigkeit hat, tritt ihre Katastrophe ein. Und doch war es unausweichlich, diesen Weg der Abstraktion und des Wortes zu gehen; denn das ist der Zustand, in welchem allein die Menschheit etwas einmal Gesehenes in den ständigen Besitz überführen kann.

Wenn es nun so wäre, daß durch redliche Bemühung und Aufklärung, durch einen dauernden Dienst an der Wahrheit, deren verborgenste Winkel gelichtet und die Menschheit so allmählich erkenntnishaft und tatenhaft geläutert, in ein Reich der Gerechtigkeit einmündete (auf diese Ideologie läuft ja schließlich das Judentum hinaus), so könnte man wohl sagen: die Religion ist an sich etwas, was man bejahen müßte, und sie stände selbständig, ja triumphierend der Kultur gegenüber, die nach wenig Jahrhunderten zusammenbricht. Aber es ist ja, wie jeder unbefangene Blick auf den Menschen lehrt, ganz offensichtlich nicht so; vielmehr erleben wir einen ähnlichen, und zwar notwendigen Zusammenbruch, wie bei der Kultur. Auf der einen Seite nämlich mündet die Religion mit ihrer Wahrheit in Schwarmgeisterei und Aberglauben aus, auf der anderen Seite in Scholastik. Es ist gleichgültig, ob es um Thomas von Aquino oder um Immanuel Kant oder um den Talmud geht: die Wahrheit, hysterisch geworden, beißt sich hier in die eigene Magerkeit. Probleme von untergeordneter religiöser Bedeutung, wie das Dasein Gottes*) und die Unsterblichkeit der Seele*) (typische Interessengebiete der sekundären Rasse) werden mit einer Ernsthaftigkeit behandelt, als wüßte wirklich niemand von Jenen, daß aus leerem Stroh keine Körner mehr wachsen.

Sieht man sich also von weitem und unbefangen an, was hier im Menschen mit den Dingen geschieht, die ihm allein anvertraut sind, sieht man sich an, wie es denn eigentlich um den Menschen bestellt ist, der ja doch nur diese beiden großen Ausflüchte vor dem Leide hat, der nur in diesen beiden großen Reichen sein zerstörtes Leben ausgießen und heilen kann, in das Reich der Kultur und in das Reich der Religion, sieht man, wie in beiden mit Notwendigkeit aus sich selbst heraus über kurz oder lang der Zusammenbruch erfolgt, fo fragt man sich: Worum es denn eigentlich letzten Endes geht? Was es mit dieser Menschheit auf sich hat und worauf sie zusteuert? Die Antwort kann nur lauten: e s h a n d e l t sich u m d e n v e r l o r e n e n P o s t e n

*) personaliter gefaßt.

der Menschheit, und wie man auf ihm zu stehen hat, wenn man die Worte des Pontius Pilatus, die er den Juden über Christus zuruft, verdienen will: Ecce homo!

Das Gefühl vom verlorenen Posten der Menschheit ist das Leitmotiv der großen Handlungen Christi, ein Motiv, das freilich nur versteckt aus seinen Taten und Gesinnungen spricht. Christus wußte, worum es geht: er war aufs tiefste eingeweiht, seinem unerhört scharfen Verstande war nichts entgangen. Man muß freilich seine Worte bis in die Apokryphen hinein verfolgen, so bis zu jenen geheimnisvollen Andeutungen im Ägypter-Evangelium.

Die Menschheit neigt im allgemeinen mehr dazu, es mit der Kulturseite zu versuchen. Sie ist überwiegend heidnisch. Es ist ein gar zu schweres Stück, alles von sich zu werfen und ganz allein selber etwas zu sein in Rückverbindung mit den letzten Dingen. Christus konnte das: er hatte gar keinen Sinn zur Kultur und ging besitzlos in dem Kleid, das seine einfache Herkunft ihm zuwies, durch die Welt; aber die Menschen bebten zurück vor der erstaunlichen Schönheit seiner Gestalt, und Maria von Magdala goß köstliche Wasser auf sein Haupt. Franz von Assisi, im Gegensatz zu dem reinlichen Christus Hysteriker und auf das schlimmste verbogen, entsagt plötzlich seinem reichen Leben, wirft alle Kostbarbeiten von sich und zieht als Bettler durchs Land; aber wenn er in eine Stadt kommt, so läuten die Glocken, und das Volk singt Psalmen zu seiner Ehre. Aber die Menschheit ist nicht sonderlich auf solche Dinge gestimmt; sie beobachtet gern einzelne, die es auf diese Weise treiben, sie selbst aber bevorzugt den anderen Weg. Man verfolge schnell einmal den geschichtlichen Verlauf: Das Christentum brach in die antike Kultur ein, als diese ihre eigene Kraft verloren hatte; die Christen sind zuerst reine Bekenner, kulturlose Märtyrer. Kaum aber beginnen sie eine Macht zu werden, als sie sich auch die typisch heidnischen Lebensformen aneignen. Zunächst das römische Imperium. Denn Herrschaft ist auch eine heidnische Sache, ganz gleich, in welcher Zeit sie sich abspielt. Indessen regen sich in Europa zwei große tempelbauende Mächte: der romanisch-italienische und der nordisch-gotische Bauwille. Beides sind ausgesprochene Kulturerscheinungen: d. h. der Aufbau sichtbarer äußerer Werke. Sie beide verbunden mit dem vom Christentum okkupierten römischen Staat ergeben die katholische Kirche: das größte heidnische Phänomen der Welt. Die religiösen Güter werden geschickt unterdrückt, die heilige Schrift wird dem Volke entzogen, Nutznießer sind ein

oberer Stand von Priestern, der sich vorsichtig ergänzt, seine eigene Moral hat, der Sinnenfreude lebt — und unter dessen Herrschaft eine Welt von Schönheit und Größe ersteht. Die Dome übertreffen an Erhabenheit die antiken Tempel, die Kirchenfürsten an Herrscherwillen die orientalischen Könige, das Volk wird zur Proskynesis erzogen. Das »Seelenheil«, womit das Christentum ja begann, als es in die antike Kultur einbrach, wird immer mehr zur Nebensache; es kommt nur noch darauf an, daß die großen Werke gedeihen. Und sie gedeihen wirklich; die katholische Kirche hat den richtigen Blick für den Menschen, daran ist gar nicht zu zweifeln. So muß der Mensch behandelt werden, wenn irgend etwas aus ihm herausgeschlagen werden soll*). Das »Seelenheil« wird schließlich eine merkantile Angelegenheit, eine *ἐμποϱικη τεχνη*. Symbol für diese großzügige Auffassung ist der Tetzelkasten. Der Papst, der große Heidenfürst, will die Peterskirche bauen, und zu diesem Zweck muß das Seelenheil der kleinen Leute herhalten; König Cheops baute die Pyramiden mit den ruinierten Leibern der Sklaven.

Die Großartigkeit und völlige Überlegenheit der katholischen Kirche über jede andere Kirchenform ist so evident, daß jedes Wort darüber sich erübrigt. Wenn man ihr Feind ist, so darf man es nur aus nationalen Gründen sein, und auch dies lohnt sich nur beim deutschen Volk. Dieses deutsche Volk soll sich aber nicht dem Irrtum ergeben, als ob seine sogenannte protestantische Kirche irgendeine religiöse Bedeutung habe. Von ihr kann man eigentlich nur sagen, daß sie nicht die Fähigkeit besitzt, in Heidentum umzuschlagen. Sie ist ohne Geheimnis. Es gab einmal protestantische Menschen, aber nur zu jener Zeit, als sie noch protestierten und Kriege führten; heute gibt es wohl katholische Menschen, nicht aber protestantische, sondern der Gegensatz ist hier: Der deutsche Mensch. Luthers Tat ist nur eine national deutsche; er hat der Religion nicht das Geringste hinzugefügt, und ist nichts weiter als ein Schüler des Apostels Paulus. Man verzeiht ihm die Gründung jener vorgeblichen Kirche, wie man ihm seinen törichten Katechismus verzeiht; einfach deshalb, weil er die deutsche Sprache und das deutsche Wesen rettete. Darum ist es auch Frevel und Anmaßung, die Bibel noch einmal zu übersetzen, nachdem Luther es tat. Nur er war auserwählt.

Denn es ist eine merkwürdige Sache: Das Christentum brach in die antike Welt ein, als diese am Ende ihrer Kultur war, in haltlose Völ-

*) Und trotzdem hat ihre Stunde geschlagen.

ker, und wir verstehen ohne weiteres, wie das geschehen konnte. Es kam aber auch Jahrhunderte später zu unverbrauchten, wie den Franken, den Slawen, Germanen und Angelsachsen; und daß es hier eindringen konnte, ist zunächst eine völlig dunkle Sache*). Die bisherigen Deutungen helfen hier nicht. Die Motive sind von anderer Art. Unter diesen vier Völkern und einigen mehr ist eines, das in ganz prägnanter und ausgezeichneter Weise die Stimme Christi verstand und das vor allen anderen berufen ist, ihn und sein Werk zu interpretieren: das germanische oder — wie es später hieß — das deutsche. Diese Menschenart verstand sich auf die Stimme Christi und findet sich allmählich im Laufe der Jahrtausende zurecht in seinem Wesen. Sie haben irgendeine Verwandtschaft miteinander: Dieses Volk und dieser Mensch.

KOMMEN WIR ALSO ZU DIESEM MENSCHEN, DEN MAN gerade eben noch einen Menschen nennen kann. Es ist manchem gelungen, sich schon länger, als er, in der Erinnerung der Menschheit zu halten; es ist aber niemandem gelungen, soviel Tun und soviel Bekennen auf solange Zeit auf sich zu sammeln wie ihm, der die ganzen zwei Jahrtausende europäischer Geschichte durchweg bestimmte. Er ist der fruchtbarste Mensch gewesen, der je gelebt hat. Vergegenwärtigen wir uns einmal die Situation, in der er sich dem Heidentum gegenüber befand, ohne daß er vom eigentlichen Inhalte des Heidentums und der Kultur etwas wußte. Die Form, in der das Heidentum ihm entgegentrat, war nicht eigentlich Kultur, sondern die Herrschaft, und zwar in der Form des römischen Imperiums. Uns ist die Szene aufbewahrt worden, die kennzeichnend ist für die ganze damalige Weltlage; gemeint ist jenes Zusammentreffen mit Pontius Pilatus, wie es vom Verfasser des Johannesevangeliums am besten geschildert wird. Jesus hatte irgendwie von einem »Reich« gesprochen, und zwar manchmal von einem, das als historischer Vorgang kommen werde, und manchmal von einem, das Innenereignis bleiben würde. Im Sinne beider hatte er das Wort verlauten lassen: »Was nützet es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele . . .?« Ist dieses Wort wirklich »wahr«? Wie dachte der Römer darüber? Der Römer wußte, daß er für die Herrschaft da war, ihm war das Herrschertum über die Völker anvertraut, und er war solange gerechtfertigt, wie es ihm gelang, die Herrschaft in den Händen zu halten. In seiner Sprache

*) Hier wirkt das reine Prinzip von Verschwendung und Auswahl.

findet sich ein Ausdruck, der bezeichnend ist für diese Gesinnung. Wenn er sagen wollte, er habe ein fremdes Volk unterjocht und sich untertan gemacht, so hatte er dafür die Worte: »in potestatem Romanorum redigere«, d. h. wörtlich: »in die Botmäßigkeit der Römer zurückbringen«; es liegt dem also der Gedanke zugrunde, daß Rom von Natur her, d. h. von Gottes Gnaden die Herrschaft über alle Völker der Erde habe, und daß diese, wenn sie noch nicht unterworfen sind, sich eigentlich in einem unrechtmäßigen Zustande Rom gegenüber befänden. Der Römer kam also niemals auf den Gedanken, daß er fremden Völkern ein Unrecht täte, wenn er sie zu Bundesgenossen, d. h. zu Unterworfnen machte. Von dieser Gesinnung war das ganze Volk der Römer blutmäßig durchdrungen, sie war die Idee des römischen Volkes, und daher gelang ihm auch die Herrschaft. Und diese Idee der Herrschaft, die im Römertum Fleisch geworden war, ist allerdings eine große menschliche Idee, die das Wesen des Typus Mensch in der Tiefe trifft. Herrschaft muß sein; der Mensch verträgt sich nicht in der Form der Freibürgerschaft, sondern nur in der Form der Herrschaft. Der Mensch ist ein staatenbildendes Wesen, und zum Staat gehört Herrschaft, wie zum Körper die Schwere. Es ist also auch keineswegs unmenschlich, sondern durchaus menschenhaft, wenn geborene Sklavenstämme, oder überhaupt Völker, die nicht zum Herrschen berufen sind, von Herrenvölkern unterworfen und beherrscht werden. Es ist oft unhuman, aber diese Gesinnung ist freilich überhaupt kein Gesichtspunkt, der hier in Frage kommen kann. Der Römer also kam gar nicht auf den Gedanken, daß etwas anderes auf der Welt gut und wesentlich sein könnte, als allein die Herrschaft Roms über die Völker, die ihm anvertraut waren, und das einzige, worauf es ankam, war, daß diese Herrschaft immer glückte. Mißglücken ist »Sünde«, oder wie dieses Wort im Neuen Testament lautet ἁμαρτια, d. h. Fehlleistung.

Es ist demnach allerdings nötig, und zwar das einzig Nötige, »die ganze Welt zu besitzen«, und auf den Gedanken, daß man deshalb „Schaden an seiner Seele nehmen« könnte, kann nur jemand kommen, dessen Händen die Herrschaft zu entgleiten droht. Man treibt Seelenpflege, wenn die Seele nichts mehr kann und ihrer Bestimmung entronnen ist. Pontius Pilatus war noch ein echter alter Römer (»die sympathischste Figur des Neuen Testamentes«, wie Nietzsche nicht sehr unbegründet sagt), dem jener seelenverkündende Schwärmer, den das Volk der Juden ihm peinlicherweise zur Aburtei-

lung übergeben hatte, absonderlich vorkam. Er fragt ihn daher: »Bist du der König der Juden?« Jesus antwortet: »Redest du das von dir, oder haben dir andere das von mir gesagt?« Pilatus antwortet: »Bin ich ein Jude?« und fragt ihn gradwegs nach seiner Straftat. Da antwortet Jesus, dessen Sache verloren ist, jene berühmten Worte: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt« (*ἐκ τουτου του κοσμου*). Pilatus fragt weiter; denn dies Wort hat ihn irgendwie getroffen: »So bist du dennoch ein König?« Und Jesus antwortet: »Ja, ich bin ein König, und ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll.« Das ist Pilatus wieder zuviel; er wendet sich mit einer verächtlichen Handbewegung ab und sagt die noch berühmteren und wahrlich tiefgreifenden Worte: »Was ist die Wahrheit ...!« Er nimmt ihn schon nicht mehr ernst und läßt ihn ruhig auspeitschen und dann kreuzigen, wie das so Römersitte ist.

Pontius Pilatus hatte es, wie alle seine Vorfahren vom Römerblute, noch nicht nötig, sich um das Seelenheil und um die Wahrheit zu kümmern. Aber keine 150 Jahre später sitzt auf dem Thron des wankenden Römerreiches der heidnische Kaiser Marcus Aurelius, der in sein Tagebuch bereits Stellen niederschreibt, die durchaus ins Gebiet der Seelsorge gehören, und die beinahe im Neuen Testamente stehen könnten; während freilich dieser selbe Mark Aurel noch ruhig zusieht, wie christliche Märtyrer für ihren Glauben in den Tod gehen.

Es ist eine richtige Bemerkung Friedrich Nietzsches, daß der antike Grieche das Christentum, d. h. die Besorgnis um die Seele und um die Wahrheit als etwas Unanständiges empfunden haben würde; man fragt nicht nach der Seele, wenn man Kultur hat. Wir haben für eine solche Gesinnung eine Parallele in unserem Zeitalter. Jede Epoche hat ihre bestimmten Formen des Liebeslebens. Das Liebesleben geschieht, es geschehen erotische Dinge in bestimmten festgefügten Formen; die Erotik ist überall wesentlich gleich, es gibt immer ein Liebesleben, und es gibt immer Kulturformen der Erotik. In solchen Zeiten spricht man nicht über Erotik, d. h. man läßt die Frage nach dem Wie unerörtert. Erotische Wahrheiten sind unanständige Wahrheiten; Erotik ist durchaus etwas, was man immer tut, was man aber niemals untersucht und zerfasert. In den letzten 50 Jahren haben wir es erlebt, daß die alten erotischen Kulturformen zerfielen. Nicht nur die festen der Ehe, sondern auch die etwas lockeren, immerhin aber bindenden Formen der freiheitlichen Liebesverhältnisse gehen zuschanden; es ist eine allgemeine Zerstörung jener Formen eingetreten, und zu gleicher

Zeit trat die Wissenschaft über die Erotik auf. Man forschte nach der Wahrheit, man forderte Wahrhaftigkeit. Ehrlichkeit in erotischen Dingen. Es entstanden Wissenschaften und Philosophien über die Erotik. Diese kamen, weil die Erotik nicht mehr die Fähigkeit hatte, Kultur zu sein, sondern neurotisch wurde. Nach dem Umschlagen der Erotik in Neurasthenie entstand das Verlangen nach Wahrheit, die Neurasthenie war die Einbruchstelle für die erotische Aufklärung. Wenn nun der Bürger diese erotische Aufklärung als unanständig bezeichnet, weil er im erotischen Negativum befangen ist, so bedeutet das nichts und sein Urteil fällt hin. Es gibt aber Menschen, die das nicht sind, und wenn solche die erotische Aufklärung als unanständig empfinden, so sagen sie allerdings die Wahrheit. Das völlige Herrsein über die Erotik und ihre Kultur berechtigt zu dem Vorwurf der Unanständigkeit gegenüber der erotischen Philosophie. Und jene Philosophien sind in der Tat erst von dem Augenblick an wirklich gerechtfertigt, in dem es ihnen gelingt, den Weltpunkt der Liebe zu finden; — und genau so ist das Christentum mit seiner Seelenbesorgnis und seinem Wahrheitswollen nur dann gerechtfertigt, wenn es seinen Trägern gelang, den Punkt aufzufinden, der genau so tief ist wie die Kultur, der das Christentum in ihren Einbruchsstellen in den Rücken fiel.

Die Geschichte der Menschheit wird von wenigen großen Männern bestimmt, in denen sich die Geschehnisse entscheidungsvoll abspielen. Sie sind die Knoten- und Kraftpunkte in ihrem Gewebe. Was Christentum sei, das bleibe dahingestellt: diese große Bewegung war von Beginn an korrumpiert durch die Auslegung der sekundären Rasse, war auch gefälscht durch das Judentum, aus dem sie äußerlich stammt. Was wichtig ist, bleibt die Person Christi und ihre Deutung, d. h. die eigentliche Christologie, oder die Lehre von der Erscheinung Christi. In dieser Doktrin gab es bisher zwei Schulen; die eine, die orthodoxe Theologie und die andere die liberal-bürgerlich-aufklärerisch-fortschrittliche Wissenschaft. Die orthodoxe Theologie zeichnet sich dadurch aus, daß sie Schwierigkeiten der Deutung in den Willen Gottes verlegt; sie setzt Gott als eine konstante sichere Größe voraus und übergeht die Tatsache, daß das ein Rechenpfennig ist, der ein Manko verbirgt. Der orthodoxe Theologe hat den Atheismus geschaffen, indem er die Beweispflicht vom Gläubigen auf den Ungläubigen verschob, wobei er zugleich eine mißbräuchliche Übersetzung des Wortes *πιστις* ausschlachtete. Bekommt nämlich das Wort *πιστευειν*, welches nur »vertrauen« heißt, den Nebenklang von »credo«, d. h. »für wahr

halten« (und diese typische Interpretation der sekundären Rasse ist fortwährend im Spiele), so muß man auch allen Ernstes von einer Beweispflicht für das Dasein Gottes reden; aber diese Beweispflicht liegt dann freilich dem Behaupter ob, während die Theologie immer so tut, als sei dieses Dasein Gottes selbstverständlich und seine Leugner müßten die Nichtexistenz beweisen. Tatsächlich aber liegen die Dinge doch so, daß die Existenz eines allwissenden, personenhaften, absolut daseienden Wesens (und nur um ein solches kann es sich handeln), keineswegs selbstverständlich ist, sondern vielmehr eine höchst gewagte Behauptung absonderlicher Art, für die eben diejenigen, die sie aufstellen, den Beweis schuldig sind. Unterbricht man also die Darlegungen über die Erscheinung und die Bedeutung Christi an allen rätselhaften Stellen mit dem Hinweis auf den Willen und die Weisheit Gottes, die dort eintritt, wo der Mensch nicht weiterkann, so bedient man sich einer petitio principii, die der Zweifler nicht mitzumachen genötigt ist. Die zweite theologische Auffassung, die liberal-bürgerliche, zu welcher auch die sozialistische gehört, geht von der Voraussetzung aus, daß Christus ein Mensch war, der wie jeder andere gebildete und edle Mann verschiedene hohe Ideale verkündet hat und an ihnen scheiterte. Da man aber Jesus nicht gern missen möchte, obwohl man so sehr viel klüger ist als er, und inzwischen so sehr viel zugelernt hat, nimmt man von ihm heraus, was dem Gemüts- und dem ebenso primitiven Verstandesbedürfnisse der gegenwärtigen Zeit gemäß ist, und schneidet nach der Methode Prokrustes den störenden Rest als »Aberglauben einer ungebildeten Zeit« fort. So entsteht der bürgerliche Christus, der »liebe Herr Jesus«, der für die Armen und Geplagten gekommen ist, um ihnen das Evangelium zu predigen. Man spricht hier bürgerlich-zutraulich mit einem Halbgott.

Beide Methoden der Christologie versagen, man kann beide nicht fortsetzen; denn beide stehen auf brüchigem Boden. Leben und Lehre Christi kreisten um andere Weltpunkte, als diejenigen sind, welche von jenen beiden Arten der Auffassung erschlossen werden können. Wenn man mit irgendeiner der vorgefaßten Meinungen, wie sie bisher üblich waren, und wie sie durch verschiedene Mischungen von orthodox und liberal entstanden, an die Lektüre der Synoptiker (Matthäus, Markus, Lukas) herangeht und versucht, das Leben und die Lehre Christi zu verstehen, so erlebt man, daß es nicht möglich ist, am Faden dieser Meinung konsequent zu Ende zu kommen; vielmehr tritt das Phänomen einer völligen Unverständlichkeit ein. Man kann

kaum ein paar Seiten in den Synoptikern weitergehen, ohne nicht auf Widersprüche und Unsinnigkeiten zu stoßen; es ist ein Durcheinander von Meinungen, Lehren, Sprüchen, Gleichnissen, Wundertaten und Geschehnissen. Die liberale Theologie kam hier auf jenen Ausweg, lediglich diejenigen Stücke beizubehalten und als echt auszugeben, die in das bürgerlich-liberale Jesusbild hineinpassen und alles andere als »den Evangelisten zugehörig«, d. h. als unechtes Elaborat der sogenannten »frühchristlichen Gemeindetheologie« auszugeben. Nur das Verständliche galt als echt — wobei man höflich übersah, wer der Verstehende war.

Eine radikale Anwendung dieser Methode kommt dann zu dem Resultat, daß jene Sprüche und Berichte überhaupt keiner einheitlichen Person angehören, sondern mehr oder minder willkürliche Zusammenfassungen damals in der Luft liegender Sentenzen sind. Hier ist das Thema der Verleugnung der historischen Existenz Christi am Platze, mit der es eine ganz besondere Bewandtnis hat. Man kann bekanntlich die Existenz einer historischen Person, genau genommen, überhaupt nicht beweisen, sondern sie nur mehr oder minder wahrscheinlich machen. Es ist aber wirklich so, wie ein moderner und kluger Theologe sagt, daß die historische Nichtexistenz Jesu außerordentlich unwahrscheinlich und die Existenz außerordentlich wahrscheinlich ist. Die berühmte Frage, wie es denn kommt, daß man in der damaligen zeitgenössischen Profanliteratur fast gar keine oder ganz unsichere Hinweise auf Jesus finde, sollte man umkehren und fragen, wie es denn möglich gewesen ist, daß von einem Menschen, der nur wenige Monate, höchstens aber einige Jahre in einem der entlegensten Winkel der alten Welt wirkte, und wie tausend andere als Verbrecher gekreuzigt wurde, schließlich doch hie und da ein paar unklare Notizen in die heidnische Literatur hineingerieten. Ein seltsamer deutscher Professor hat ferner einmal aus dem typischen Gleichlauf der verschiedenen Prophetenleben, so aus dem des Buddha des Elias, des Moses, des Gilgamesch, des Paulus und Jesus einen verneinenden Schluß auf die Existenz ihrer Träger gezogen. Er sprach seitdem von einer Moses»sage«, einer Buddha»sage«, einer Paulus»sage« und einer Jesus»sage«. Würde man, diese Methode anwendend, aus der Tatsache des typischen Gleichlaufes der Professorenleben ebenfalls Schlüsse auf die Existenz ihrer Träger ziehen, so könnte das schlimm für sie ausfallen. — Mit einem Wort: Wer nicht das Organ dafür hat, zu spüren, daß in den Evangelien, einschließlich der Apokryphen, die

mehr oder minder verschüttete Spur eines großen Menschen von Fleisch und Blut zu suchen ist, dem kann auf dem Wege der wissenschaftlichen Exaktheit nicht geholfon werden*).

Als solche Spuren aber müssen die Evangelien angesehen werden, wenn man zu einer wahren Christologie gelangen will. Es ist auch nötig, sich von vornherein dort zu bescheiden, wo es keinen Sinn hat, unbescheiden zu sein, nämlich in dem, was man die äußere Sicherheit der Ereignisse nennt. Es kommt nicht darauf an, zu wissen, wie lange Jesus gewirkt hat, auch nicht darauf, wann er geboren ist: Historie darf hier noch weniger als anderswo bloße Chronistik sein. Sondern es kommt darauf an, die Gestalt Christi, seine Erscheinung zu deuten. Bei den chronistischen Bestrebungen gilt mit Selbstverständlichkeit der Satz, daß am meisten Glauben verdient, wer die älteste Urkunde bringt, die am richtigsten abgeschrieben ist. Für die Christologie gilt beinahe der Satz: Das Verhältnis für die Erscheinung Christi nimmt zu mit der zeitlichen Entfernung. Christus ist wie ein Blitzschlag in die damalige Welt niedergefahren: Wer am nächsten stand, hatte die größte Möglichkeit, vom Donnerschlage gerührt zu sein und fassungslos von den Ereignissen zu berichten. »Die mit mir sind, haben mich nicht verstanden«, so sagt ein apokrypher Spruch aus den Petrusakten, die von der Kirche unterdrückt wurden. Die Spuren dieser Fassungslosigkeit sehen wir daher deutlich eingedrückt in den drei ersten Evangelien, die am frühesten und hastigsten niedergeschrieben sind. Nach einer zeitlichen Pause erst erscheint das Evangelium des Johannes, das zum erstenmal den Eindruck erweckt, als ob der Verfasser sich vom Schlage erholt habe und nun imstande sei, aus jener Stimme, die er noch dunkel aus seiner Jugendzeit her vernimmt, das große Leben, das dahinterstand, zu deuten.

In diesem Evangelium finden wir zum erstenmal eine große einheitliche Gestalt; der Jesus des Johannes-Evangeliums steht da, eisern, gemeißelt, unverrückbar, dunkel und tief, die vollendete Gestalt eines Halbgottes. Das Johannes-Evangelium ist daher das eigentlich authentische. Es ist von einem Menschen geschrieben, der das Format hatte, Jesus zu begreifen. Es ist in so edler Sprache geschrieben, daß man vermeinen möchte, das Griechische hätte sich hier noch einmal aufgerafft, um sein letztes und ergreifendstes Heldenlied zu singen. Man kann also sagen: Die evangelische Überlieferung trägt den Typus des Gerüchtes, und Gerüchte organischer Art sind immer irgendwie wahr.

*) Und hierin liegt ein großer Trost.

Man muß sie nur richtig zu deuten verstehen. Das Johannes-Evangelium ist über das eigentliche Gerüchtstadium bereits hinausgetreten und enthält schon selber eine Deutung, es ist selber ein Werk.

Die Gestalt Christi ist dunkel und verworren; das, was als seine Lehre im Neuen Testament steht, ist zunächst unverständlich und widerspruchsvoll. Es gilt, einen Schlüssel zu finden, um alles zu enträtseln. Die Erwartungen, die man an das Auffinden solch eines Schlüssels stellen kann, dürfen aber nicht dieselben sein, wie die bei der Dechiffrierung einer absichtlich unlesbar gemachten Schrift. Es kann nicht so kommen, daß hier auf einmal alles sonnenklar und jedem verständlich vor Augen liegt; denn das Wesen Christi ist nicht absichtlich verstellt worden, und der Schlüssel liegt nicht im Bereich der Theologie oder der Philologie, ja nicht einmal in dem, was man bisher Philosophie genannt hat. Auch kann der gefundene Schlüssel nicht von jedem gehandhabt werden. Das Christentum ist keine lehrbare Lehre.

Es gilt, den Weltpunkt zu finden, von dem aus die dunkle Lehre Christi allmählich erleuchtet werden kann, und dieser Weltpunkt, der negative freilich nur, ist jene Stelle, die wir oben als den v e r l o r e n e n P o s t e n d e r M e n s c h h e i t dargestellt hatten. Dies aber nicht in jener philosophischen Form, als Erkenntnis, wie es uns zunächst nur zugänglich ist, sondern unmittelbar als o r g a n i s c h e s G e f ü h l i m e i g e n e n L e i b e. Hierauf baut sich die Lehre Christi von der Ankunft des Reiches des Menschensohnes auf, oder wie es in der wissenschaftlichen Theologie heißt: das eschatologische Bewußtsein. Von diesem eschatologischen Bewußtsein war er völlig durchtränkt, und die Synoptiker sind die eigentlichen literarischen Träger dieses Gedankens. Fast alle Aussprüche Jesu sind demnach doppeldeutig, zum Teil eschatologisch, zum Teil unmittelbar praktisch, oder, wie es heißt, ethisch. Nur eindeutig freilich ist jene achte Seligpreisung, die er Lukas 23,[29], unter dem Kreuz zusammenbrechend, ausruft: »Selig sind die unfruchtbaren Frauen!«*) und jene apokryphe Stelle im Ägypter-Evangelium, in der es heißt: »Ich bin gekommen, die Werke des Weiblichen aufzulösen.« Dies sind deutliche und verräterische Worte, die erkennen lassen, daß es ihm um die Rückgängigmachung der verunglückten Tierart Mensch zu tun war. Hierin war er aufs Tiefste eingeweiht, seinem unerhörten Verstande war nichts entgangen, was zu diesem Thema gehörte. *Αὐτος γαρ*

*) *μακαριαι αἱ στειραι* bei Luther kommt das feminium nicht zum Ausdruck.

ἐγιγνωσκε τι ἦν ἐν τῳ ἀνϑρωπῳ »denn er wußte wohl, was im Menschen war«. (Joh. 2, 25).

Christus war kultur- und tempelfeindlich, das wissen wir bereits aber nicht etwa so, wie die Bilderstürmer und Revolutionäre, nicht so wie die Verherrlicher des einfachen, primitiven, und, wie es neckisch heißt, »guten« Menschen (welche eben nichts weiter sind als fruchtlose Geschöpfe); Christus war kein einfacher Mensch, sondern er hatte den Schöpfungsakt des griechischen Heidentums in sich selbst ausgetragen. Der Grieche schuf Tempel und Standbilder und Heldengesänge, er schuf die Schönheit als Antwort auf das Leid a priori. Was aber Christus getan hat, was ihm durch die Gnade der Natur gelungen war, das deutet eine dunkle Stelle im Johannes-Evangelium an, die sich freilich erst enthüllt, wenn man ihre dogmatische Außenschicht abträgt (Joh. 2, 19). Die Juden verlangen ein Zeichen von ihm, und er antwortet ihnen: »Brecht diesen Tempel nieder, und in drei Tagen will ich ihn wieder aufrichten«; da sprachen die Juden: »Dieser Tempel ist in 46 Jahren erbaut, und du willst ihn in drei Tagen wieder aufrichten?« Und nun kommt die entscheidende Stelle: »Er aber redete von dem Tempel seines Leibes.«

Wenn man nun geneigt ist, jenen großen Schöpfungsakt der Kultur als Antwort und Heilsvorgang des Leides anzusehen, wenn wir hier von einem Schöpfungsakte reden, einer Zeugung, die nicht aus dem Denken stammt, sondern aus der im Menschen sich wiederholenden Natur, und wir wissen, daß Zeugung nicht ohne Eros vor sich geht und Eros Liebe ist, so können wir sagen, daß Christus dasselbe tat wie das Heidentum, nur daß er die Liebe nicht nach außen in die Werke goß; sondern er schuf in sich einen Typus Mensch, der selber die Liebe ist. Christus sagt ja immer, »ich bin die Wahrheit«, »ich bin die Auferstehung und das Leben«, »ich bin das Licht«, »ich bin das Brot.« Er machte eine große Entdeckung: daß so etwas eben doch möglich ist; und als er sie fand, ging es ihm auf, daß er nicht Heutiges und Morgiges gefunden hatte, sondern daß die Existenz seines Typus an keine Zeit gebunden ist und auch vor ihm da war, nur daß er damals schlief und er ihn erweckte. Christus hat der Welt den Mut gegeben, zu glauben, daß diese Menschenart möglich ist, ob sie freilich immer irgendwie ans Kreuz kommt.

Er hat aber mit derselben Eindeutigkeit immer wieder gesagt, daß nur eine geringe Anzahl hierzu ausersehen ist, und der Rest verdirbt.

Man kann nicht zum Christentum übertreten, man ist entweder zum Christen geboren oder verloren; die Prädestination ist Voraussetzung. Das Christentum ist eine ausgesprochen aristokratische, moralfreie, unlehrbare Lehre; die Christen erkennen sich untereinander am äußeren Typus; sie bilden eine Schicht in der menschlichen Gesellschaft, die sich immer versteht, und die niemand versteht, der nicht dazugehört. Sie sind ein Geheimbund. Jene Liebe aber, die im Christentum wirkt, und die dieselbe ist, wie die in den Werken der Tempel, hat nichts mit der Menschenliebe oder Nächstenliebe zu tun, welche zum jüdischen Gesetz gehört, und für die das Judentum für sich allein die Verantwortung tragen muß. Christus hatte soviel Menschen- und Nächstenliebe, wie sie jeder große Mensch hat, aber nicht weniger mehr Menschenverachtung und Ironie, die gleichfalls jedem großen Menschen eigen sind. Seine werklose Schöpfertat war im Verschwiegenen geschehen, ohne daß er sie selber spürte; sein über die Maßen scharfer Verstand lief die Gedankengänge der Eschatologie auf und ab, währenddessen von innen sein Wesen aufleuchtete über die Grenzen seines Körpers hinaus. Die Natur hat in ihm einen Typus geschaffen von so zwingender Gewalt, daß er unwiderstehlich wurde für die kommenden Geschlechter der Menschen.

Zeiträume spielen hier keine Rolle; solch ein Ereignis zeugt sich fort und überspringt die Jahrtausende; es sucht seine verwandten Geschehnisse. Verwandt sind dem Wesen Christi die hellenische Antike, die italienische Renaissance und der deutsche Geist, feindlich der jüdische. Es war von jeher eine ausgemachte Sache unter den selbständigen Denkern, daß zwischen Christentum und Judentum keine Brücke besteht. Sogar Schopenhauer, der die Person Christi und das Christentum so erheblich mißverstand, hatte die richtige Spürung, wenn er das Judentum aus jenem großen Phänomen eliminierte. Von den Mächten aber, die heute bestehen, ist es einzig und allein das deutsche Wesen, welches berufen ist, die Erscheinung Christi aufzufangen und fortzuzeugen an der Hand der Erscheinungen, die ihm gleichen. Es ist alles zusammengebrochen, was früher gültig war, bestehen aber bleibt die ewige Erscheinung Christi, der gleich einem Säemann ausging, zu säen seinen Samen.

ERSTES KAPITEL

DIE LITERARISCHE ÜBERLIEFERUNG

ES IST AN DIESER STELLE NÖTIG, EIN EINDRINGENdes philologisches Bekenntnis abzulegen. Dies soll aber nicht, wie bei den philosophischen Darlegungen, durch die Entwicklung der Gedanken geschehen, sondern durch die Bekanntgabe des fertigen Resultates. Es ist ja im allgemeinen so, daß die theologischen Gelehrten, wie sie auf den Universitäten wirken, unreligiös sind und keine geradlinige Beziehung zum Evangelium haben; sie könnten ihre philologischen und historischen Studien ebensogut an einem anderen griechischen Texte treiben. Die Verkünder des Christentums dagegen, sowohl die auf den Kanzeln, als auch die in den schöngeistigen Büchern, pflegen die Texte naiv hinzunehmen, ganz gleichgültig, wo sie stehen, ob bei Johannes oder bei den Synoptikern. Sie lassen sich von ihnen infizieren und bilden daraus ein jeder seine eigene Ekstase. Ein gesichertes Bild Christi aber, ganz abgesehen davon, ob man an ihn glaubt oder nicht, muß ein gediegenes Fundament haben, das sich sowohl philologisch als philosophisch rechtfertigen läßt, und darum sind ganz andere Eigenschaften zu seiner Fassung nötig, als sie jene beiden hier flüchtig gezeichneten Typen von Christen besitzen.

Ich habe daher mit beiden verkehrt, mit ihnen Gespräche geführt und ihre Bücher gelesen, habe mich auch des Umganges wirklicher Christen erfreut, die noch imstande sind, ihr Leben für die Lehre zu lassen, und habe mir nach eingehenden Studien der griechischen Texte folgende Meinung gebildet:

Wenn wir das Anheben der Überlieferung vom Jüngerkreise Jesu her verfolgen, so haben wir zunächst zwei ihrer Art nach gänzlich verschiedene Quellen davon zu unterscheiden; die eine Quelle nennen wir die matthäo-petrinische und die andere die johanneïsche. Aus der matthäo-petrinischen samt der noch hinzukommenden lukanischen sind die drei synoptischen Evangelien gespeist, also Matthäus, Markus, Lukas, während das Johannes-Evan-

gelium für sich dasteht. Über das Entstehen der matthäo-petrinischen Überlieferung wissen wir Folgendes mit einiger Sicherheit: Unter den Jüngern Jesu befand sich ein gewisser Levi, ein Zolleinnehmer, der später den griechischen Namen Matthäus trug. Dieser war vermutlich aus Gründen seines Berufes der einzige Schreibkundige, und er hat daher, vielleicht gegen den Willen Jesu, sicherlich aber nicht mit ihm, dessen Worte, die man später die lógia kyriaká oder die Herrenworte nannte, aufgeschrieben. Es sei hier gleich bemerkt, daß Jesus kein Interesse an der schriftlichen Niederlegung seiner Worte gehabt haben kann, weil er ja den Anbruch des Reiches in kurzer Zeit erwartete und weil hierfür der Begriff einer Literatur überhaupt hinfällig ist. Obwohl Jesus selbst Schriftgelehrter war, konnte er also die schriftliche Niederlegung seiner Worte nicht wollen. Wir werden später sehen, daß der ganze Begriff einer »christlichen Literatur« ein Widerspruch in sich selbst ist und durchaus eine Verlegenheitsoperation, genau so wie die christliche Kirche, die gleichfalls von Jesus nicht beabsichtigt gewesen sein kann. Die schriftliche Niederlegung seiner Worte durch Matthäus war also entweder ein heimlicher Akt des Jüngers gegen den Wunsch des Meisters und im Mißverständnis seiner Lehre während seines Lebens, oder eine spätere Niederschrift nach der Erinnerung, und zwar zu einer Zeit, in der die ersten Streitigkeiten über die Lehre Christi entbrannt waren und man den Verlust der Worte fürchten mußte. Auch dies also war eine Verlegenheit. Matthäus schrieb diese Worte in seiner und Jesu Heimatsprache auf, d. h. im Aramäischen. Dieser »aramäische Urmatthäus«, wie er in der Sprache der Theologie heißt, ist uns verlorengegangen, d. h. wir besitzen keine Originalworte Jesu in seiner eigenen Sprache. Nach den Berichten des Kirchenhistorikers Eusebius (dieser in bezug auf Papias) wurden diese aramäischen Herrenworte nun von jedem, so gut es ging, ins Griechische übersetzt. —

Die matthäische Überlieferung ist überwiegend eine oratorische, sie enthält Worte und Reden Christi, so besonders die Bergpredigt und einen Teil der Gleichnisse vom Himmelreich. Die vom Apostel Petrus stammende dagegen zeichnet sich durch die Darstellung der Taten und der Geschehnisse aus. Der Apostel Petrus, der nicht schreiben konnte, hatte auf seinen Reisen einen Begleiter namens Markus, der der aramäischen und der griechischen Sprache mächtig war und als Dolmetscher diente. Dieser hatte nach den Berichten des Petrus die geschichtlichen Vorgänge im Leben Jesu aufnotiert, und zwar wahr-

scheinlich gleich griechisch. Wir haben in diesem Markus also den ältesten Chronisten des Lebens Jesu vor uns. Zu dieser matthäo-petrinischen Überlieferung, die geradeswegs auf einen Apostel und einen Apostelschüler zurückgeht, kommt noch das l u k a n i s c h e Ü b e r - l i e f e r u n g s g u t hinzu. Dieses stammt von einem gewissen Lukas, einem Begleiter des Apostels Paulus (der also Jesus nicht gekannt hat) auf dessen Reisen. Dieser Lukas ist der wahrscheinliche Verfasser der in der Apostelgeschichte vorkommenden sogenannten »Ich-Stellen«. Er muß in der Nähe Jesu gewesen sein und hat uns einige Stücke überliefert, die von außerordentlichem Werte sind und welche die übrigen Überlieferer nicht haben. Von grundlegender Bedeutung ist die Stelle Lukas 17, 20, in der Jesus kurz die Lehre vom »Himmelreich in uns« streift. Das lukanische Gut zeichnet sich vielfach dadurch aus, daß es an der Grenze der historischen Richtigkeit liegt, aber trotzdem als wahr gelten kann. Eine ganze Reihe von Gleichnissen vom Himmelreich, die sich ihrem inneren Gehalte nach von den Gleichnissen bei Matthäus unterscheiden, sind rein lukanisches Gut. So die Geschichte vom verlorenen Sohn und vom verlorenen Groschen; dann einige andere Anekdoten, die durchaus wahr sein können, aber nicht wahr zu sein brauchen, wie die Geschichte vom Zöllner und Sünder, vom barmherzigen Samariter, vom Zinsgroschen und einige mehr. Mit der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel bringt Lukas als einziger ein Fragment aus dem Komplex der sogenannten Kindheitsevangelien mit in den heutigen Kanon. Das lukanische Gut hat vielfach den Geschmack der johannëischen Überlieferung an sich; so könnte man z. B. jene innerlich durchaus wahre Erzählung »Jesus und die Ehebrecherin«, die bei Johannes in den späteren Handschriften steht, ins lukanische Gut einrechnen.

Nun steht es mit den Verfassern der ersten drei Evangelien so, daß sie keine eigentlichen Autoren sind, sondern nur R e d a k t o r e n. Die also jenen Evangelien die heutige Form gegeben haben, sind nicht jener Matthäus, Markus und Lukas, von denen soeben die Rede war, sondern andere unbekannte Kompilatoren. Diese haben die Überlieferung, wie sie sie vorfanden, zusammengestellt und versuchten ein einheitliches Ganzes daraus zu machen. D i e s e r V e r s u c h i s t i h n e n m i ß l u n g e n. Die Redaktoren haben keinen inneren Zusammenhang mit Christus, sie stehen dieser Erscheinung fassungslos gegenüber, und dies spiegelt sich in der literarischen Tatsache wider, daß sie nicht imstande sind, weder die Worte Jesu noch den Gang der

Ereignisse konsequent zu Ende zu führen. So ist z. B. allen drei Synoptikern der Sinn der Aussendungsszene (Matthäus 10) nicht klar, denn die Jünger, die ausgesandt sind, erscheinen auf einmal wieder, man weiß nicht warum und wozu, und man weiß auch nicht, wie Jesus darauf reagiert. D. h. die Synoptiker haben das alles nicht verstanden; die Überlieferung versagte hier und sie waren nicht fähig, das Fehlende zu ersetzen. Über den Sinn dieser Szene wird an anderem Orte die Rede sein. Desgleichen sieht man an den verschiedensten Stellen Worte Jesu völlig zusammenhanglos eingestreut, manche sind geteilt und manche mit falschen Hälften zusammengesetzt.

Ganz anders aber steht es mit dem Johannes-Evangelium. Hier haben wir es nicht mit einem bloßen Redaktor zu tun, sondern mit einem echten Autor; und zwar ist dieser Autor der Jünger Jesu, das heißt der Jünger.

Bekanntlich ist die Frage nach der Verfasserschaft des Johannes-Evangeliums in ganz besonderer Weise umstritten. Es gehört zu den ganz großen und seltenen Werken der Menschheit, und es ist ein eigentümlicher Zug, daß diese Menschheit die Neigung hat, solche völlig überwältigenden Werke entweder zu anonymisieren, wie den Homer, oder zu pseudonymisieren, wie den Shakespeare. Und so hat man auch vom Johannes-Evangelium gesagt, daß es von einem späteren Autor des 2. Jahrhunderts sei, der den Stoff frei erfunden habe. Welche Antriebe diesem seltsamen Hange zugrunde liegen mögen, ist schwer zu sagen; zum mindesten unter anderem der eine: einem ganz großen und überlegenen Mann die Autorschaft nicht zu gönnen, sondern sie entweder zu sozialisieren, wie den Homer oder einem anderen zuzuschreiben, auch wenn es psychologisch so gänzlich unmöglich ist, wie die Autorschaft Bacons an den Dramen Shakespeares. Es ist die überall hervorbrechende Scheu vor den ganz großen Naturen, und in den Dienst dieser Scheu treten mit Vorliebe die Gelehrten, welche, da sie selbst niemals große Autoren sind, nun dadurch hervorleuchten wollen, daß sie dem Publikum sagen: Jener, an den ihr glaubt, hat gar nicht das getan, woran ihr glaubt! Oder: Jener, an den ihr glaubt, hat gar nicht existiert! Es bedeutet nicht nur eine große Selbsterhöhung vor dem Publikum, den Atheismus zu predigen, sondern auch den Anheroismus, und die Leuchten der Wissenschaft waren von jeher gegen das Licht der Welt.

Aber es pflegt dann, wenn solche Unternehmungen einmal eine Zeitlang die Aufmerksamkeit erregt haben, das Zünglein bald wieder zu-

rückzuschwingen, und es bleibt bei dem etwas korrigierten Homer, der schließlich doch der Autor von Ilias und Odyssee war, und es bleibt bei Shakespeare und es bleibt bei Johannes. Etwas freilich haben die Gelehrten immer erreicht: sie haben gezeigt, daß man die Autorschaft weder genau beweisen, noch genau ableugnen kann; was man freilich im Grunde schon vorher wußte. Und so steht es denn auch in dieser theologischen Frage heute so, daß im allgemeinen die Meinung vorherrscht, das Johannes-Evangelium stamme nicht vom Jünger; aber diese selben Gelehrten müssen, so fest überzeugt sie auch von dieser Meinung sind, schließlich doch zugeben: exakt beweisen läßt sie sich nicht. Die Gründe, welche die Gegenseite für die Autorschaft vorbringen kann, sind keineswegs nichtig, sondern haben ein durchaus spürbares Gewicht.

Diese Gründe, mit denen für oder wider die Echtheit eingetreten wird, sind nun bei der Theologie entweder psychologische oder philologische oder historische oder — theologische. Aber alle diese Punkte treffen den Kern der Sache nicht; dieser vielmehr liegt an einer Stelle, die notwendigerweise den allermeisten Kritikern verborgen sein muß. Sie liegt in dem geheimnisvollen Wort enthalten, das im Johannes-Evangelium mit seltsamer epischer Wiederkehr immer wieder auftaucht und welches lautet: »der Jünger, welchen der Herr liebhatte.« Über die Bedeutung dieses Wortes ist sehr viel geschrieben worden, und dennoch ist es alles unnütz. Auch das beste, was man darüber weiß, trifft noch nicht in die Tiefe, und man sollte es in Zukunft unterlassen, weiterhin die Frage nach dem persönlichen Verhältnis Jesu zu Johannes zu untersuchen. Es ist ungehörig, hier zu graben, wenn man das angemessene Werkzeug nicht in Händen hat. Es genügt zu sagen, daß hier der Kern liegt. Verständlich ist das niemandem, der das Jüngergeheimnis nicht kennt und dieses kennt nur, wer es hat.

Was demnach für den Kenner solcher Vorgänge zuerst als wesentlich aus dem Johannes-Evangelium entgegenklingt, das ist die Stimme des Jüngers. Diese Sprache und diese Art der Zeichnung kann nur der Jünger haben; es gehört das tiefste Wissen um das Geheimnis eines großen Menschen dazu, um solche Sprache führen zu können und solche Dinge über ihn zu sagen. Die Synoptiker haben versucht, die Person Jesu von außen her zu bestimmen; hierbei kam es nur zu einer Art Rhapsodie seines Charakters. Johannes nahm die gänzlich andere Methode, indem er kraft der nur ihm möglichen Einblicke die Gestalt Jesu von innen her zeichnete. Nur der Jesus des Johannes-Evangeli-

ums steht wirklich da. Die Synoptiker sind Historiker und Chronisten, die nicht zu Ende kommen; die Gestalt ihres Helden zerbricht ihnen unter den Händen, weil sie zu stark für sie ist; Johannes ist der Epiker, der der Gestalt standhält. Johannes kennt das Stilgeheimnis der Biographie. Er weiß, daß man über sich selbst und über einen anderen Menschen nur dann etwas schreiben kann, wenn der Gegenstand und die Ereignisse bereits Mythos geworden sind. Die reine Historie ist nicht wahrheitsfähig. Wir bemerken daher am Johannes-Evangelium, daß große Partien im Leben Jesu jene seltsame, nach dem Mythos zu verschwimmende Haltung haben; dann aber wieder finden wir, daß es dort, wo es historisch genau sein will und darf, eine Genauigkeit und Exaktheit der Schilderung erreicht, wie sie keinem der Synoptiker möglich war. Das Konzeptionsgeheimnis des Johannes-Evangeliums ist dasselbe wie das von Goethes »Dichtung und Wahrheit«. Wir finden auch dort Stellen, die offenbar nicht der Wirklichkeit entsprechen und zu denen dann Philologen an den Rand zu schreiben pflegen: »Hier irrte sich Goethe«; andererseits wieder finden wir, daß der 60-Jährige sich der Ereignisse und Zustände der Kindheit in einer Weise genau erinnert, die sonst von niemandem erreicht worden ist. Er schildert die häuslichen Vorgänge so genau, daß man glaubt, ein Gemälde des van Eyk vor sich zu haben. Und ebenso gelingt es dem Johannes, der sonst so tief in der Wahrheit des Mythos lebt, genaue Schilderungen der Geographie, der Personen und der Zeitfolge zu geben, wie sie den Synoptikern nicht möglich sind.

Wir können somit das Johannes-Evangelium als eine völlig vereinzelt dastehende Leistung des Schrifttumes ansehen. Es ist zugleich Epos und Biographie, zugleich Dichtung und Wahrheit. Zu den Zwekken der Christologie bedürfen wir zwar jedes Wortes der Synoptiker, aber in den Kern Christi getroffen hat nur das Johannes-Evangelium, welches demnach das eigentlich authentische ist. Es ist das jüngste unter den vier heute noch vorhandenen; es wurde von dem uralten Apostel Johannes in Ephesus — der Stadt des Heraklit — geschrieben. Als Motiv für diese Tat können sowohl die unzureichenden Versuche der früheren Evangelien gelten, als auch das Wirken des Apostels Paulus. Beiden Mächten stellt er, oft wirklich die Texte der Synoptiker korrigierend, sein Evangelium gegenüber mit dem Bewußtsein der besonderen Berufung. Es ist keine eigentlich polemische Gegenüberstellung, sondern eben nur die lautere Zeichnung des Bildes Christi in seiner tiefsten Bedeutung, wie sie nur ihm zugänglich war. Als Johan-

nes mit Jesus verkehrte, war er ein Jüngling von 17 Jahren, Jesus war 30 bis 33 Jahre. Er war unter den Jüngern der leidenschaftlichste und außerdem d e r Jünger; Jesus hatte ihm als Einzigen sein Wesen so aufprägen können, daß er es über zwei Menschenalter später in der Art wiedergeben konnte, wie es in seinem Evangelium geschehen ist. Er ist der einzige Mensch, der ihn bis auf den heutigen Tag verstanden hat. Nach dem Tode Jesu ist Johannes viel in Kleinasien gewesen und ist dort in die griechische Sprache und die antike Kultur eingedrungen. Hier fand er die verborgene Verwandtschaft zwischen dem Wesen Jesu und dem Hintergrunde der griechischen Kulturschöpfung, und hat so ohne Umweg über die aramäischen Logia dieses Wesen Jesu ohne weiteres in der griechischen Sprache, die er in seltsamer und fremdartiger Weise zu beherrschen verstand, ausgedrückt. Er starb in Ephesus eines gewaltsamen Todes durch jüdische Hand*.

Es ist hier noch ein Bedenken philologischer Art gegen die Echtheit des Johannes-Evangeliums zu behandeln, nämlich die Tatsache, daß sämtliche vier Evangelien den offiziellen Titel tragen »Evangelium n a c h Matthäus, Markus, Lukas, Johannes«. In der hier vorgetragenen Denkweise müßten die ersten drei rein redaktionellen Evangelien den Titel »nach« tragen, das Johannes-Evangelium aber als ein authentisches müßte das Evangelium d e s Johannes heißen. Man hat aber diese ganze sprachliche Frage zu sehr auf die Spitze getrieben und die Philologie tat hier zu viel des Guten und Genauen. Der antike Sprachgebrauch war nicht so streng, und wir wissen, daß Diodor von Sizilien die griechische Geschichte des Herodot *ἡ καθ' Ἡροδοτον ἱστορια*, d. h. »die Geschichte n a c h Herodot« nannte (worauf Karl Theodor Schneider in seinem Werk »Das Johannes-Evangelium«, Schleswig 1889 hinwies). Zudem kann man mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß das Schlußkapitel 21 nicht vom Apostel Johannes stammt, sondern nach seinem Tode von Aristion oder dem Presbyter Johannes, seinem Jünger, hinzugefügt wurde. Diese waren kirchenoffizielle Persönlichkeiten und haben das ganze Evangelium mit 21 Kapiteln, von denen 20 echt sind, herausgegeben. Genau genommen ist also das ganze Johannes-Evangelium dann auch nur ein Evangelium »nach« Johannes, aber es ist trotzdem keine bloße Redaktion, sondern unterscheidet sich in der vorgetragenen Art von den drei ersten. Äußerlich genom-

*) Auch die Offenbarung Johannis stammt vom Jünger Johannes. Sie wurde nach dem Evangelium geschrieben. Die zeugende Natur kehrte hier um in die wissende Der Schlüssel für dieses neue Produktionsgeheimnis liegt im zweiten Teil des Faust

men hat also dann dieses *κατα* eine gewisse Berechtigung, und da die drei ersten Evangelien diese Benennung trugen, kann man vermuten, daß jenes *κατα* als kirchenamtlicher Ausdruck auch bei dem sonst ganz anders konstruierten Johannes-Evangelium beibehalten wurde.

ZWEITES KAPITEL

DIE PRIMÄRE UND DIE SEKUNDÄRE RASSE ODER DIE LEHRE VON DER ALLOGENITÄT DER MENSCHHEIT IN DREIZEHN ABSCHNITTEN

1

DIE ERDE, VON NAHEM BETRACHTET UND VON ihren Bewohnern naiv hingenommen, erscheint als eine bergig durchbrochene festruhende Fläche; das ist die vertrauteste und nächstliegende Deutung ihrer Form und die, welche am wenigsten Schwindel bereitet. Erst der Abstand von ihr lehrt ihre Kugelgestalt und das erschütternde Phänomen ihrer Bewegtheit im Raum. So auch, wer nahe am Menschen ist und befangen von dieser Beziehung zum Nächsten, deutet die Menschheit als eine h o m o g e n e , d. h. gleichgeborene und nur verschieden gewachsene Tierart: während der Abstand ihre A l l o g e n i t ä t , d. h. die verschiedene Geburt und demnach das gänzlich verschiedene Schicksal zweier Rassen in ihr lehrt. Die Menschheit hat also an einer Stelle eine Einkerbung, wie der Leib einer Biene oder wie einer jener abgeschnürten Flaschenkürbisse, so daß der obere, erheblich kleinere Teil fast den Anschein erweckt, als könnte er eines Tages vom Gesamtleibe abgesprengt werden.

2

GLEICH WIE JEMAND, DER EINE TODBRINGENDE Krankheit bei sich ahnt, diese mit allen Mitteln vor sich und anderen zu verbergen bestrebt ist, so hat auch die Menschheit im Verlaufe ihrer Geschichte es stets verstanden, jene gefährliche Abschnürung in ihr, die gegen das Interesse der gewaltigen Mehrheit geht, zu caschieren. Die Geschichte der Menschheit ist ja dasselbe, wie die Biographie beim einzelnen Menschen. Sie ist der sichtbare Ablauf des verborgenen Charakters, und man dringt in diesen ein, wenn man alle Handlungen als Symptomhandlungen deutet. Hierbei stellt es sich oft genug heraus, daß die scheinbar unbedeutendsten die tiefste Bedeutung haben. — Es gibt nämlich keines der großen Gebiete des menschlichen Lebens, auch wenn es noch so alltäglich geworden ist, das nicht

ursprünglich von zweien der Art, nicht dem Grade nach, verschiedenen Instanzen besetzt gewesen wäre, und das nicht auch immer wieder, oft nach Jahrhunderten der Trübung, in diese Zweiteilung einmündete. So schwierig es heute noch ist, im exakten biologischen Sinne die beiden Rassen zu entwirren — es ist schon zuviel Vermischung geschehen — so völlig eindeutig und klar heben sie sich ab, wenn man ihr Wesen auf die geistigen Inhalte projiziert. Das heißt, wir können mit voller philosophischer Exaktheit auf allen Gebieten des geistigen Lebens die Spuren der primären und sekundären Rasse deutlich voneinander abgrenzen. Es seien hier nur einige Gebiete als Beispiel gegeben: das Gebiet von Sprache und Schrift, das Gebiet der Liebe, das Gebiet der Herrschaft, das Gebiet der Erkenntnis und Wissenschaft, sowie das Gebiet der Ethik. Sie alle sind von nahem betrachtet, ausgesprochen allogen, d. h. sie stammen nicht aus einer einheitlichen, gleichmäßigen und allen Menschen zugänglichen Weltsituation.

Um aber noch einmal auf das rein Biologische zurückzukommen und dadurch zu erkennen, in welcher Lage sich die lebendige Substanz innerhalb des menschlichen Geschlechtes befindet, sei an folgendes Arbeiten der Natur erinnert: Die gesamte organische Welt ist der Kampfplatz des Wirkens zweier polarer Kräfte, der männlichen und der weiblichen Substanz. Das heißt: jedes lebendige Wesen ist zugleich M und W; das ist die biologische Formel für die prinzipielle Androgynität der gesamten lebendigen Welt. Jedes Tier männlichen Geschlechts trägt also auch die Merkmale des weiblichen an sich, und jedes weibliche die Merkmale des männlichen; was ein Zeichen dafür ist, daß der Kampf der beiden Substanzen in jedem lebendigen Wesen zu einem bestimmten Stillstand gekommen ist, und zwar unter der festen Suprematie eines der beiden. Das männliche Tier hält das Primat seiner dominierenden männlichen Substanz fest und siegreich aufrecht und ebenso das weibliche. Es ist daher jedes Tier, einschließlich des Menschen, stets ganz eindeutig entweder Mann oder Weib und keines zweifelt daran. Die Indifferenzzone ist ganz außerordentlich schmal. Das heißt, es gibt nur ganz wenige Individuen — und diese ringen schwer mit dem Schicksal der Mißgeburt —, bei denen der androgyne Grundcharakter der organischen Welt noch offen im Konflikt hervortritt. Der Hermaphrodit ist eine außerordentlich seltene Erscheinung, und die Natur hütet sich davor, so etwas zu schaffen. Der echte Hermaphrodit, d. h. der, wel-

cher beide Geschlechtsorgane zeugungsfähig entwickelt hat, ist bisher noch nicht beobachtet worden. Der Normalzustand der organischen Natur ist also die feste Suprematie einer der beiden Substanzen innerhalb eines Lebewesens; die möglichste Ferne vom Hermaphroditen. Dort, wo sie ihn zu bilden versucht, scheitert sie offensichtlich, weil sie hier in ein Reich eingreift, das nicht das ihrige ist, obwohl es gemeinsame Grenzen mit ihm hat. Über dem Reiche des organischen Lebens und bereits in ihm beim Menschen angedeutet, liegt das Reich des äonischen Lebens, und dieses b e g i n n t mit dem Hermaphroditen. Das hat auch Christus geahnt, wenn er an einer Stelle über die Ankunft seines Reiches gefragt, antwortet: Es käme, »wann zwei eins sein werden und das Draußen wie das Drinnen, und das Männliche zusammen mit dem Weiblichen weder Männliches noch Weibliches« (Zitat aus dem sogenannten zweiten Clemens-Briefe, nach Preuschen: Antilegomena).

Die Natur hat also innerhalb der mann-weiblichen Polarität, d. h. innerhalb ihres organischen Bereiches, die Typen sehr gefestigt und eine Vermischung fast ganz vermieden. Die überwältigende Mehrzahl der Geschöpfe hält den Typus fest und die Varianten sind die Seltenheit. Anders steht es mit den beiden Rassen im Menschengeschlecht. Die Grundkräfte, aus denen sie entstanden, sind hier nicht zwei polarwirkende, die ganze lebendige Substanz ergreifende Mächte, sondern zwei im Grunde getrennt liegende Tierarten: der homo superior und der homo inferior, zwischen denen eigentlich die Zeugungsschranke gilt, wie zwischen Pferd und Esel oder zwischen Schwan und Gans oder zwischen Löwe und Tiger. Durch ein Unglück im Weltablauf ist es nun der Natur nicht gelungen, diese beiden Formen rein getrennt zu halten, wodurch eben zwei Tierarten zustande gekommen wären, die nichts miteinander zu tun haben; sondern es entstand vielmehr die obere Rasse mit ihrem ausgesprochen edlen Bewegungsmotiv gleich dem Schwan und dem Pferde, und die niedere mit den plumpen Bewegungen, gleich der Gans und dem Esel. Die Vermischung der beiden Rassen geschah hier nun so, daß nicht die reinen Typen sich überwiegend häufig heranbildeten, sondern g e r a d e u m g e k e h r t: die Mischtypen sind die gewaltige Mehrzahl, und die reinen Gestalten, besonders der primären Rasse, sind eine außerordentliche Seltenheit. Es besteht also hier eine r i e s e n große Indifferenzzone, welche umgrenzt wird von einer ganz dünnen Schicht rein geratener Individuen. Man kann also nicht mit der Sicherheit, mit der man sagen kann: »ich

bin Mann« oder »ich bin Weib«, sagen: »ich gehöre zur primären Rasse«, und »ich gehöre zur sekundären«; sondern die Natur hat das in einer Weise offengelassen, daß eine fast ganz undurchsichtige Situation entstanden ist. Während die weiblichen Substanzmerkmale des Mannes (und umgekehrt) in der übergroßen Zahl der Fälle rudimentär sind, ist diese Rudimentarisierung der Rassenmerkmale nicht geglückt, sondern der mit überwiegend primären Anzeichen ausgestattete Mensch hat heftig mit dem Eindringen der sekundären zu kämpfen, während der sekundäre gleichfalls nicht das volle Glück der Bedeutungslosigkeit genießen darf, sondern fortwährend von primären Ereignissen bedroht wird, die freilich bei ihm eine verhängnisvolle und zumeist verheerende Wirkung haben.

Die Interpretation der sekundären Rasse ist das eigentlich schlimme Schicksal der Menschheit. Die Natur hat dem Manne die Garantie gegeben, daß er sich nicht eines Tages von seinen weiblichen Geschlechtsmerkmalen überrannt fühlt; aber die primäre Rasse hat nicht die Garantie, von den sekundären Rassenereignissen verschont zu bleiben. Dadurch kommt es, daß die Lage der Menschheit im ganzen eine verzweifelte ist, und daß es nur durch heftige Eingriffe der Gnade und des Glaubens gelingt, wenigstens einige Exemplare der primären Rasse rein als solche durchzuhalten. Wir sprechen dann von siegreicher Vollendung.

3 PLATON LÄSST DEN SOKRATES IN DEM DIALOG PHIlebos über den Ursprung der Grammatik berichten. Irgendein Gott oder ein göttlicher Mensch habe zuerst über das Wesen der unermeßlichen Sprache nachgedacht; der Sage nach sei es der Ägypter Theut gewesen; der habe gefunden, daß in diesem Unbegrenzten (*ἀπειρον*) sich eine bestimmte begrenzte Anzahl von Vokalen (*τα φωνηεντα*) aussondern lasse, dann wieder eine bestimmte Anzahl Mittellaute, sowie Konsonanten; diese einzelnen Laute habe er die Elemente genannt (*στοιχεια*), Buchstaben, und da er erkannte, daß diese einzelnen Elemente ohne Zusammenhang mit anderen von niemandem verstanden werden könnten, erfand er noch jenes sie verbindende Gesetz, das man seitdem die Grammatik nennt. — Was war eigentlich mit dieser Erfindung der Buchstabenschrift und der Grammatik geschehen? Die Sprache war, wie Sokrates ganz richtig bemerkte, ihres »Apeiron« beraubt worden, d. h. die Rückverbindung mit dem Welthintergrunde der menschlichen Sprache war verlorengegan-

gen an ein System von abstrakten Zeichen, mit denen man in Zukunft das ganze Phänomen fixieren konnte. Damit war die Sprache der allgemeinen Verständlichkeit ausgeliefert, und da auch die heiligen Worte zur Sprache gehören und schließlich demselben Gesetz der »Grammatik« angeschlossen waren, konnte man, und zwar jedermann, in Zukunft auch diese »aufschreiben«. Vor jener verhängnisvollen Entdekkung, die die Sprache dem Apeiron entriß, war ihre optische Übersetzung nur durch a n s c h a u l i c h e Zeichen möglich, d. h. durch die Bilderschrift. Diese Zeichen waren dem Gesetz der Grammatik entrückt, sie hatten Hintergründe, Rückverbindungen, die nur den Eingeweihten zugänglich waren; sie waren nicht allgemeinverständlich, sie waren nicht demotisch, sondern hieratisch. Das geheime Gesetz, das hinter diesen Heilszeichen stand, erschloß sich nur dem Priester, d. h. einer besonderen Schicht der primären Rasse. Was die Graphologie für die Handschrift des Einzelnen bedeutet, das bedeutet jenes hieratische Wissen um den Sinn der Bilderschrift für das objektive Wort (Logos) des Welthintergrundes.

Es liegt also hier eine völlige Abscheidung vor; die optische Wiedergabe des Sprachphänomens durch Heilszeichen ist von der durch Buchstaben nicht dem Grade, sondern der Art nach verschieden, und die Tatsache, daß die Menschheit Jahrtausende hindurch diese Methoden getrennt hat, legt Zeugnis davon ab, daß hier Trennungen in der Substanz des menschlichen Geschlechtes vorliegen. Die Sprache ist von der einen Seite gesehen das Mittel zur Mitteilung der Menschen untereinander, ein sozialer Vorgang, von der anderen Seite die Verkündigung von etwas dem Wesen nach anderem.

Die Bilderschrift ist im europäischen Teile der Menschheit untergegangen, die Buchstaben haben dieses Kulturgebiet voll erobert. Aber es ist ein Irrtum zu meinen, daß damit der ganze Gehalt des menschlichen Wortes dem öffentlichen Verständnis ausgeliefert sei. Die primäre Rasse weiß es immer, daß man »mit Worten nichts ausdrücken kann«, wobei man unter Worten grammatische Worte zu verstehen hat. Kein Wunder, wenn manche Dichter heute zu lallen beginnen oder ihren Worten eine Dunkelheit verleihen, welche die gemeine Verständlichkeit ausschließt. Nur wenige freilich sind berufen, sowohl mit ihrem Lallos, wie mit ihrem Skotos wieder an den Punkt zu gelangen, an dem die Sprache stand, ehe die verhängnisvolle Erfindung des Theut gefallen war. Im Anfang war das Wort.

Es ist uns ein Wort aus den Kindertagen Christi aufbewahrt, das

diese Situation im Kerne kennt. Die sogenannten Kindheitsevangelien spielen eine große Rolle in der apokryphen Literatur; sie gehören zu denjenigen Teilen dieser sonst so wichtigen Gebiete, denen keine allzu große Bedeutung zukommt. Meistens handelt es sich um ausgeschmückte Erzählungen ganz naiver und gewöhnlicher Art, Szenen aus der Kinderzeit Christi mit bürgerlich idyllischen Motiven, aber auch einige andere, die schon den Stempel des Genies an sich tragen. Eine, die ein Sprengstück dieser Kindheitsevangelien ist, hat sich auch bei Lukas erhalten, wo wir es als die Szene vom zwölfjährigen Jesus im Tempel wiederfinden. Ein anderes, ihm ebenbürtiges Stück, aber enthält die sogenannte Kindheitsgeschichte Jesu von Thomas, dem israelitischen Philosophen. In diesem befindet sich eine Stelle über den Lehrer Zacchäus, die folgenden Wortlaut hat (zitiert nach Hennecke: Neutestamentliche Apokryphen Tübingen 1904):

»Ein Lehrer mit Namen Zacchäus stand da irgendwo und hörte, wie Jesus solches zu seinem Vater redete, und er wunderte sich sehr, daß er als kleines Kind schon so etwas aussprach. Und nach einigen Tagen machte er sich an Joseph heran und sprach zu ihm: Du hast einen klugen Knaben, und er hat Verstand; komm, übergib ihn mir, damit er die Buchstaben lerne, und ich will ihn mit den Buchstaben jede andere Wissenschaft lehren und die Eltern ehrfurchtsvoll zu begrüßen und sie zu ehren wie Großväter und Väter und die Altersgenossen zu lieben.

Und er sagte ihm alle Buchstaben vom A bis zum O bis aufs einzelne genau. (Jesus) aber sah den Lehrer Zacchäus an und sprach zu ihm: Da du das A nicht einmal seinem Wesen nach kennst, wie willst du andere das B lehren? Du Heuchler, lehre zuerst, wenn du es kannst, das A und dann wollen wir dir auch wegen des B Glauben schenken. Und dann begann er den Lehrer wegen des ersten Buchstabens (auszufragen) und (jener) vermochte ihm nicht zu antworten. — Spricht das Kind vor vielen Zuhörern zu Zacchäus: Höre, Lehrer, die Anordnung des ersten Buchstabens und gib hier acht, wie er gerade Linien hat und einen Mittelstrich, der durch die (beiden) Striche, die, wie du siehst, zusammengehören, hindurchgeht, (Linien) die zusammengehn, sich erheben, im Reigen schlingen, sich bewegen, wieder herumgehen, die aus drei Zeichen bestehen, gleicher Art sind, im Gleichgewicht gleichen Maßes; solche Linien hat das A.

Als der Lehrer Zacchäus den Knaben so viel und so bedeutende Beziehungen des ersten Buchstabens entwickeln hörte, geriet er in Ver-

legenheit über solcherlei Verteidigung und Lehre bei ihm und sprach zu den Anwesenden: »Weh mir, ich bin in die Enge getrieben, ich Unglücksmensch, der ich mir selbst Schande bereitete, indem ich dies Kind an mich zog. Nimm es darum weg, ich bitte dich, Bruder Joseph; ich kann die Strenge seines Blickes nicht ertragen, noch das Durchdringende seiner Rede, auch nicht ein einziges Mal.«

4

DIE ALLOGENITÄT DER MENSCHHEIT AM PHÄNOMENE DER LIEBE zu erweisen, beansprucht nur eine kurze Frist. Der von Platon aufgestellte Unterschied zwischen Eros pandemos, dem landläufigen Eros, und Eros uranios, der himmlischen Liebe, verträgt keinerlei Vermischung. Es gibt keinen Gradunterschied zwischen beiden, sondern es gibt nur Menschen, die zu dem einen fähig sind, die primäre Rasse, und Menschen, die nur das andere können: beide tun das gleiche, die physiologischen Vorgänge sind dieselben, und die Bedeutung ist gänzlich verschieden. Im Eros pandemos verharrt der davon Ergriffene im Willen zu besitzen. Er bleibt der Mensch des Habens und handelt gegen oder mit dem Gesetz; im Eros uranios wirkt der Mensch des Seins, für den der Besitz Vorstufe war und dessen Liebesleben eben ganz und gar Liebe ist. In ihm erschloß sich erst das Götterreich des Eros. Nur die primäre Rasse ist dieses Eros fähig, und sie hat keine Antwort auf die Frage der sekundären, ob ihre Liebe auch »sinnlich« sei oder nicht. Jener ganze Streit um die sogenannte geistige Liebe ist nichts weiter als sekundäre Rassenphilosophie, für die es nur eine ironische Antwort geben kann. Ins Praktische übersetzt: alle jene Menschen der sekundären Rasse, die gern im Reich der primären sein wollen, ohne es jemals zu können, stellen die Forderungen der Ehereform sowie überhaupt die verschiedenen Postulate zur freiheitlichen Gestaltung des Liebeslebens auf und glauben, damit etwas zu erreichen. Dieses ganze Geschlecht ist irrbrünstig und hat mit seiner Philosophie von der vorgeblichen Vergeistigung oder Veredelung des Geschlechtslebens nichts weiter getan, als den Weltpunkt der Liebe verpaßt, der allein der primären Rasse zugänglich ist.

5

ES HAT VON JEHER EINE DOPPELTE MORAL GEgeben, und so sehr dieser Begriff verpönt ist, so sehr entspricht er doch dem wirklichen Wesen des Menschen. Die Wahrheit dieser doppelten Moral ist in der Geschichte der Menschheit erwiesen, und sie läßt sich auch philosophisch erweisen, sowie die richtige Verteilung

vorgenommen wird. Die eine Moral, die für die vornehmen Menschen, die primäre Rasse, ist eine Moral der Substanz, also des Seins, und die andere, die Moral der kleinen Leute, eine echte pragmatische Moral, eine Moral des Handelns und des Gesetzes. Es ist richtig, daß, wenn der kleine Mann stiehlt, das eben Diebstahl ist und bestraft werden muß; stiehlt der Vornehme, der Adelige, so bedarf das einer ganz anderen Beurteilung. Nichts ist falscher, als der moderne Standpunkt des gleichen Rechts für alle. Daß die alten Rittergeschlechter den Bauern das Korn nahmen, ist eine andere Sache, als wenn ein Bauer den andern bestiehlt. Wenn die deutschen Ordensritter in das Gebiet der Slavenvölker des Weichsel- und Oderlandes einbrachen, ihnen das Land nahmen, es aufteilten und kolonisierten. so ist das ein anderer Vorgang, als wenn die einzelnen Individuen dieser Sklavenvölker sich untereinander bestehlen. Der Ritter gehört der primären Rasse an, er hat schöpferische Qualitäten, in diesem Falle Herrscherqualitäten, und innerhalb dieser bedeutet Raub und Plünderung etwas anderes als der Diebstahl des Bauern. Hier ist auch wieder am Platze, an jenes Beiwort »amymon« zu erinnern, das Homer seinen Helden gibt, obwohl sie Dinge tun, die vom Standpunkte der sekundären Rassenmoral, d. h. von dem des Sozialen, verwerflich sind. Die alten adligen Geschlechter haben diesen Standpunkt durchaus festgehalten; für sie ist zunächst das Vorrecht der Geburt maßgebend; diese Substanzangelegenheit bildet den fruchtbaren Grundstock für die Moral. Der vornehme Mensch sündigt nicht. Er hat einen bestimmten Lebensstil, der gewachsen ist aus der Tradition der Vorfahren, und es kommt nur darauf an, sich stets so zu verhalten, daß die gute Form gewahrt bleibt, und man sich niemals Blößen gegenüber den Mitmenschen gibt. Die Ethik ist Kasten- und Klassenmoral, und vor dem Begriff einer »allgemein menschlichen Moral« herrscht in jenen Kreisen ein ebenso tiefgehender, wie berechtigter Abscheu.

Man kann noch heute jederzeit bei den besseren, d. h. ureingesessenen Vertretern des alten Landadels folgende Gesinnung finden: es gilt als gar nicht verwerflich und eigentlich nur als eine Geschmacksfrage, wenn jemand die Gesetze, die nun einmal zur Regelung des menschlichen Daseins nötig sind, übertritt; so schadet es dem Ansehen eines der Kaste Zugehörigen z. B. nichts, wenn er sich in Liebesabenteuer auch noch so strafwürdiger Art einläßt; man geht mit einem Achselzucken darüber hinweg, redet in schlimmeren Fällen gut zu, lächelt in leichteren. Was aber nicht verziehen werden kann, ist:

wenn es einen Skandal gibt. Von dem Augenblicke an, wo ein Mitglied der Kaste durch das Übertreten des Gesetzes Gelegenheit zu öffentlichem Ärgernis gibt, wird es rücksichtslos fallen gelassen. Wohl gemerkt: nicht deshalb, weil er unmoralisch ist, sondern nur deshalb, weil es einen Skandal gegeben hat. Wir finden deshalb sehr häufig, daß Ausgestoßene aus den vornehmen Kreisen, um sich wegen dieses Schicksals zu rächen, dann auf die Seite der sekundären Rasse treten, Bücher schreiben mit Menschheitsidealen, Rechtfertigungen der freien Liebe, pazifistische und humanitäre Vereine gründen und mit ihrem adligen Namen bei den Aposteln der sekundären Rasse und der Fortschrittslehre sich Verdienste und Ansehen erwerben. Diese Menschen werden aber, so sehr die sekundäre Rasse sie wegen ihrer Herkunft umschmeichelt, von ihren alten Stammesgenossen mit der äußersten Verachtung behandelt, und diese Verachtung trifft in der Tat den Kern der Sache. Jene Apostaten haben, indem sie für die Freiheit kämpften, die gute Substanz an das Gesetz verraten, d. h. an das Gesetz der Schwachen. Man darf niemals auf die Seite des bloßen Rechtes treten. Es kommt ausschließlich darauf an, von wem dieses Recht getragen wird; nur die Substanz entscheidet, nur die Rasse, nur die Herkunft, nur das gute Blut; das alles sind kostbare Dinge, die nicht ersetzt werden können. Denken aber und Philosophie haben, ist billig.

Was ist der »Skandal« in seiner tiefsten philosophischen Bedeutung? Er ist die Auslieferung des Lebensinhaltes der primären Rasse an das Urteil der sekundären, das Schlimmste also, was geschehen kann, der eigentliche Treubruch am vornehmen Menschen. Das erwiesene Hoheitsgut der primären Rasse wird hier an die beliebige »Menschheit« ausgeliefert, deren Wert noch unbewiesen ist. Da die sekundäre Rasse mit ihrer Lehre von der Homogenität der Menschheit die Inhalte der primären Rasse gar nicht erreichen kann und sie notwendig immer verfehlt, bedeutet jeder solcher Skandal die äußerste Gefährdung der sowieso schon dünnen primären Rassenschicht und ihrer Lebensinhalte. Es ist daher auch ein ganz richtiger Instinkt der vornehmen Geschlechter, daß man den Zugehörigen der sekundären Rasse keine Wahrheit schuldet. Man ist durchaus berechtigt, zu lügen, wenn es gilt, den Einbruch des sekundären Rassenurteils in die primären Lebensinhalte zu verhindern. »Frag mich nicht aus, und ich will dich nicht belügen.«

Man kann bei diesem wohlausgebildeten Instinkte gegen den Skandal als dem einzigen, was nicht sein darf, von einer philosophischen

Erkenntnis besten Ranges sprechen, und auch Christus hat diese Erkenntnis gehabt. Er war, wie selten einer, sich bewußt, daß seine Inhalte durchaus abgetrennt waren von den Inhalten derer, die bloß gerufen sind, aber nicht auserwählt, und er sah, da er den notwendigen Ablauf der menschlichen Geschichte kannte, auch die Notwendigkeit ein, daß immer wieder die sekundäre Rasse in die Geheimnisse der primären eindringt und mit ihnen Mißbrauch treibt. Von dieser Gesinnung aus ist auch das bisher unverständliche Wort zu deuten, das uns Math. 18, 7 von Christus überliefert ist: »Wehe der Welt, der Ärgernis halben! Es ist wohl nötig, daß Ärgernis kommt; doch wehe dem Menschen, durch welchen das Ärgernis kommt!« Das griechische Wort für Ärgernis lautet »skandalon«.

Und letzten Endes hat das Christentum eine Lehre von der doppelten Moral, indem es nach der trefflichen Deutung des Apostels Paulus unterscheidet zwischen den Gläubigen, die über dem Gesetz stehen, und den Heiden und Juden, die in ihm stehen; das Mißverständnis lag nur darin, daß das Wort »Glauben« im Laufe der Zeit einen rationalen Klang bekommen hatte, gemäß der Interpretation der sekundären Rasse, und daß von diesem Momente an alles, was da »glaubte«, ganz gleichgültig, woher es kam, Zutritt hatte zu jener Lehre Christi, die urpsrünglich eine ausgesprochen aristokratische, auf reiner Auserwähltheit und Legitimität beruhende war.

6 DASS ZWISCHEN HERRSCHER UND VOLK NUR ein Unterschied des Grades bestände, auf diesen Gedanken konnte nur eine Zeit kommen, die an die Selbstbeherrschung des Volkes oder die Demokratie glaubte. Die Ersprießlichkeit dieser politischen Ansicht kann nur jemandem einleuchten, für den der Demos ein Selbstwert geworden ist, und in dieser Zeit ist es ja beinahe ein Ruhm, von möglichst schlechter Abkunft zu sein, und es möglichst weit gebracht zu haben. Aber die Demokratie ist ja immer nur eine Verschleierung: irgendwie verbirgt sich stets hinter ihr ein herrschender Mann oder eine herrschende Macht, die nur meistenteils Grund hat, ihr Gesicht zu verstecken. Es ist nicht immer so, wie im vorgeblich demokratischen Athen, wo ein Perikles, obwohl mit allen Aufwänden der demokratischen Verfassung gewählt, dennoch durchaus herrschte und diese Herrschaft zeigen konnte, so daß Thukydides von ihm sagte: »er hielt das Volk in Freiheit darnieder.«

In den naiven Geschichtslagen der Völker aber tritt die Allogenität

der Menschheit in Fragen der Herrschaft klar zutage. Nicht, ob sie angenehm sei oder nicht, ob gerecht oder ungerecht, ist hier entscheidend, sondern nur, daß die Menschheit selber jene Scheidung dauernd vornimmt. Der freiheitlichste der Könige, Friedrich der Große, lehnte es noch mit Entrüstung ab, daß ins preußische Offizierskorps ein Bürgerlicher hineinkommen könnte, er wußte also, daß die Herrschaft im Staate nur einer bestimmten, hierzu auserwählten Rasse anvertraut war, eben dem preußischen Landadel, und daß man an dieser, von der Natur gesetzten Grenze rüttelte, wenn man Übergriffe einer anderen Gesellschaftsschicht erlaubte. Diese Tradition hat sich noch bis in die jüngste Zeit hinein gehalten; die Grenze zwischen dem Offizier und den Mannschaften wurde stets scharf betont. Die unterste Rangstufe des Offiziers war immer etwas dem Wesen nach anderes, als die oberste der Mannschaft. Die Wertbetonung lag also auf der Herkunft, nicht auf der »Tüchtigkeit«, wie sie das Bürgertum von sich rühmt; in der Substanz, nicht auf den Bemühungen lag der Ton. Und auf Grund dieser strengen, rücksichtslosen Absonderung entstand jenes vor der Geschichte ewig ruhmreiche Bild des preußischen Offiziers. Dieses Bild mußte untergehen von dem Augenblicke an, als die sekundäre Rasse, gestützt auf ihre Tüchtigkeit, den unerwünschten Beweis anzutreten versuchte, daß man es auch lernen könne, Offizier zu sein.

7

AUF KEINEM GEBIET LEUCHTEN DIE PRIMÄREN UND sekundären Rassenmerkmale der Menschheit, d. h. ihre Allogenität, so eindringlich und bedeutsam hervor, als auf dem der Erkenntnis. Wir stoßen hier auf die große Leistung Artur Schopenhauers, des eigentlichen philosophischen Genies des Abendlandes, welcher mit beispielloser Klarheit das Phänomen der Erkenntnis erläutert hat. Dem Ruhme Schopenhauers steht noch heute das entgegen, was schon zu seinen Lebzeiten ihm den Weg verlegt hatte: nämlich die Verständnislosigkeit, die schlechte Begabung und der Neid eines kleinen pharisäischen Handwerkergeschlechtes, das die Stühle der öffentlichen Akademien besetzt hat. Schopenhauers Hauptleistung ist die klare Unterscheidung und vor allem die lichtvolle Zeichnung des Unterschiedes zwischen der anschaulichen und der begrifflichen Erkenntnis; und zugleich die tiefe Ahnung, daß der Drehpunkt der Erkenntnis und damit der Drehpunkt des ganzen menschlichen Wesens in der anschaulichen Erkenntnisart zu suchen ist. Es

ist ihm nicht ganz gelungen, alles das herauszuholen, was in der anschaulichen Erkenntnis enthalten ist: er mußte Halt machen an der Stelle, wo sein eigener Charakter ihm den Schritt weiter verbot; aber schon das, was ihm gelang, ist so hohen Ruhmes wert, daß auf die Dauer keine geflissentliche Verschweigung den Durchbruch seines Ruhmes wird verhindern können.

In der anschaulichen Erkenntnis also liegt der Angelpunkt, in ihr fällt die Entscheidung. Die Erkenntnisart des Tieres ist rein anschaulich; in ihr kommt keine begriffliche Reflexion vor. Das »subjektive Korrelat« der anschaulichen Erkenntnis nennt Schopenhauer den Verstand; d. h. es haben also auch die Tiere Verstand. Die Verstandeserkenntnis ist eine einfache Zuwendung zur empirischen Außenwelt der Gegenstände, die eben durch den Verstand nicht als bloße Sinneseindrücke, sondern als sinnvolle, verstehbare Erscheinungen abgelesen werden und als Dinge dastehen gegenüber bloßen Illusionen. Was nun aber beim Menschen neu hinzukommt, ist das »Vermögen der Begriffe«, oder wie es Schopenhauer nennt: die Vernunft; der Mensch hat die Fähigkeit, auch abzusehen von der sinnlichen Erfüllung der Gegenstände und eine Erkenntnisart zu entwickeln, in der nur abstrakte Repräsentanten der anschaulichen Gegenstände, d. h. Begriffe, vorkommen. Der Mensch kann denken, ohne a n die Dinge zu denken; diese brauchen, während der Denkakt sich vollzieht, oder während er spricht, nicht als anschauliche Vorstellungen in seinem Bewußtsein vorhanden zu sein, und es ist ihm daher die Möglichkeit gegeben, mit größerer als der Geschwindigkeit des Lichtes, die Welt der Gegenstände zu durchfliegen und durch Denkakte zu verknüpfen. Und dies kann er eben deshalb, weil die Begriffe nicht mit Anschauungsballast belastet sind. Innerhalb der Erkenntniswelt spielen also die Begriffe etwa die Rolle, wie in der Handelswelt das Kreditsystem mit allen seinen Vorteilen und Gefahren. Das Kreditsystem ermöglicht eine viel größere Beweglichkeit der Handelsvorgänge; wer aber seinen Kredit überspannt und schlecht einkauft, macht bei nächster Gelegenheit Bankrott. So ist es auch innerhalb der Erkenntnis eine dringende Notwendigkeit, immer wieder zu den anschaulichen Gegenständen zurückzukehren, das Auge fragen zu lassen, da sonst das Erkenntnisprodukt degeneriert zu einem bloßen »Ballett der Begriffe«.

Die Anschauung enthält aber noch mehr als das Verstehen der Dinge gemäß ihrem Nebeneinander im Raum und Nacheinander in der Zeit: es gibt eine zweite, übergeordnete Art zu sehen, durch welche,

ohne daß man in das Gebiet der abstrakten Erkenntnis abschwenkt, Dinge gemäß ihrem Gattungscharakter gesehen werden, und zwar so, daß die Gattung noch selber als Zeugung auftritt. Wenn die Dinge gesehen werden, so, daß sie nicht mehr einzeln und zufällig dastehen, sondern im Typus, so sprechen wir von der platonischen Idee der Dinge. Wer die Dinge so zu sehen vermag, entriegelt ihren Innenbestand, durchschaut sie und kennt ihre Herkunft, weiß die Verwandtschaft mit seinem eigenen Wesen, kann von ihnen in einer gänzlich anderen Sprache reden, als er es im begrifflichen Denken vermag, das immer nur die äußeren Bezüglichkeiten erforscht. Das, was der in der Kausalität und in der Historie Befangene durch mühselige, widerspruchsvolle Denkoperationen als »Entstehung der Dinge« ausgibt, als ihre Schöpfung, das sieht jener andere Blick unmittelbar in ihnen selbst. Das Einrücken in die platonische Idee eines Dinges verrät dem Erkennenden seine Schöpfungsstunde und seine Rückverbindung. Er bedarf daher keiner Schöpfungsgeschichte mehr.

Schopenhauer hat in seiner ganzen Tiefe und Klarheit begriffen, daß diese Art der Erkenntnis der platonischen Idee eines Dinges, d. h. die geniale Erkenntnis, zugleich der Mutterboden für die Kunst ist. Entgangen ist ihm freilich das, was Platon aufgegangen war: daß in dieser Art der anschaulichen Erkenntnis des Eros uranios, d. h. die Liebe enthalten ist. Weil er dies verkannte, genötigt durch seine Natur, verdarb er sich auch seine Ethik, die er auf dem Mitleide aufbaute, und dies ist auch der Grund, weshalb er die Person Christi mißdeutet hat; denn so tiefsinnig seine Erklärung des Mitleides ist, das er aus der Ebene des bloßen psychologischen Affektes in die Metaphysik erhob: so reicht sie nicht aus, um die metaphysische Bedeutsamkeit des menschlichen Handelns zu erschöpfen. Liebe ist mehr als Mitleid und nicht dasselbe.

Die anschauliche Verstandeserkenntnis also ist, wie Schopenhauer richtig sagt, die allgemeine Erkenntnisform der Tierarten, die auch dem Menschen mit eigen ist; bei ihm aber kommt noch hinzu, als etwas nur Menschliches, die abstrakte Vernunfterkenntnis, das Vermögen der Begriffe, das aber gleichfalls allen Menschen gemeinsam ist: die Erkenntnis der platonischen Idee dagegen, und die Möglichkeit, reines; willenloses Subjekt der Erkenntnis zu sein, ist der alleinige Vorzug der primären Rasse. Dies vergaß Schopenhauer zu bemerken, obwohl er es wußte. Die sekundäre Rasse also hat nur Verstandeserkenntnis und Vernunftserkenntnis, ihr bleibt die

Welt zugeschlossen; der primären aber erschließt sich die Welt durch den Einblick in die platonische Idee der Dinge.

Genau so also, wie wir bei der Sprache, bei der Liebe, bei der Moral, bei der Herrschaft, den Punkt angeben können, wo die Merkmale der primären Rasse einsetzen und wo alle diese Dinge erst ihre eigentliche Bedeutung bekommen, genau so können wir auch bei der Erkenntnis sagen, wo die Stelle ist, jenseits welcher die eigentlich vornehme und dem Objekte allein angemessene Art der Erkenntnis beginnt. Denn die Welt ist ein über die Maßen bedeutungsvolles Phänomen, und sie kann es verlangen, in einer bedeutenden Art erkannt zu werden. Daher gibt es nur eine vornehme und würdige Erkenntnis, und diese ist durch die platonisch-schopenhauerische Philosophie vorgezeichnet; flankiert wird diese Erkenntnislinie auf der einen Seite freilich durch jenes von Heraklit von Ephesus in Bewegung gesetzte Gewitter, und auf der anderen Seite von jener richtenden Methodik, die durch die Namen Aristoteles und Kant bezeichnet wird. Erkenntnis ist also durchaus das Vorrecht der primären Rasse, wohingegen das, was heute Wissenschaft heißt, sekundärer Natur ist. Das völlige Zusammensein schärfster Abstraktionsfähigkeit mit dem tiefsten Einblick in den Welthintergrund ist die allein dem Objekte würdige Verfassung der Erkenntnis.

So scharf man also die Grenze ziehen kann, welche die primären und die sekundären Rassenmerkmale gegeneinander haben, so scharf es also in dem Kulturgebiete dieser beiden Rassen zugeht, so verwaschen und unklar steht es mit ihrem biologischen Befunde. Die unglückliche Lage der Menschheit ist ja eben darin zu suchen, daß jene scharfe Trennung sich in ihr nicht vollzogen hat, und wir begegnen daher fortwährend Zwischengewächsen und haltlosen Irrwandlern, die weder ganz zur einen noch ganz zur andern gehören. Man könnte die oberste Schicht der sekundären Rasse etwa im Handwerker angeben, der eine durchaus anschauliche und dabei kluge und kunstverständige Natur hat. Hier setzt aber nun nicht sofort der primäre Mensch ein, sondern man muß noch das Bereich jenes wankelmütigen Zwischengeschlechtes durchwaten, dessen Haupteigenschaft es ist, mit seinen Viertelgenies die großen Erkenntnisvorgänge zu korrumpieren. Und so ist denn auch die anschauliche Erkenntnis der platonischen Idee in arge Hände geraten, und das »Schauen« ist nachgerade der Tummelplatz von allerlei unzuverlässigem und verschwärmtem Gesindel geworden. Zunächst einmal von der Seite des Subjektes her: Hier bieten sich

verworrene Halbgeister an, die während der Betrachtung der Dinge allerhand persönliche, vorgeblich unaussprechbare, jedenfalls sich aber lediglich in ihrer eigenen Seele abspielende Sensationen haben und die sie nun gar zu gern in die Objekte hineinflechten wollen. Solche Menschen, die nicht bei der Sache bleiben können, sondern ihre rein persönlichen, nur durch ein assoziatives und keineswegs notwendiges Band mit den Dingen verbundenes »Erlebnis« in diese selbst hineinschmuggeln wollen, sind natürlich ein ganz mißratenes Geschlecht und sollten ihre trübselige Mystik untereinander ausmachen. Ihnen gegenüber ist jeder wackere Gelehrte, der Staubgefäße und Stempel zählt, ein Gentleman der Erkenntnis.

Es gibt aber noch andere Störungen und Korruptionen der Erkenntnis, die offenbar vom Objekte herkommen und die nicht so leicht zu erklären sind wie die subjektiven: und das sind die okkulten Phänomene. Wenn man einmal die übliche Darstellung des Erkenntnisvorganges als einer Übereinstimmung des Subjektes mit dem Objekte oder der Form mit dem Inhalte annimmt, so wären die okkulten Phänomene Absplitterungen des Objektes, die kein adäquates Korrelat im Subjekte haben und daher dieses außer Fassung bringen. Man kann es vielleicht doch wagen, auf den Gedanken zu kommen, daß es Bruchstellen im Weltphänomen gibt, durch welche die okkulten Phänomene hereinschlüpfen. Es ist vom Übel, mehr darüber zu sagen; denn je mehr man sagt und erklärt, um so falscher wird es. Das eine aber ist gewiß, und das gibt den Wert der okkulten Phänomene an: sie sind verstreut über hoch und gering, sie brechen in die primäre und in die sekundäre Rasse ein, besonders gern aber in jenes seichte Zwischenreich der Halbundhalben. Die echte Erkenntnis der platonischen Idee dagegen ist ein rein aristokratischer Vorzug und trifft immer nur auf die primäre Rasse. Daher finden wir auch, daß sich oberste Geister, wenn ihnen okkulte Phänomene begegnen, sich ihrer bis zu einem gewissen Grade genieren, während das Zwischengeblüt sich mit ihnen wichtig tut. Genau so also, wie die Mystiker und Schwärmer ihre gewöhnlichen Seelenvorgänge in die Dinge hineinweben, genau so weben jene Teilhaber okkulter Phänomene die Absplitterungen des Objektes in den Weltcharakter und machen ein eigenes, durchaus schwindelhaftes Weltgebäude daraus. Es handelt sich hier natürlich wiederum nur um rein assoziative Zusammenhänge (nur daß sie diesmal vom Objekte kommen) und keinesfalls um notwendige. Nur Scharlatane, Schauspieler und Gaukler kommen ernsthaft auf den Gedanken, hier

eine Religion aufbauen zu können, und es ist auch nur die eigentliche Halbbildung, die sich diesen Dingen zuwendet. Es sind typische Zwischenbluterscheinungen, mit denen der vornehme Mensch keine Gemeinsamkeit hat.

In dieser Angelegenheit ist das Verhalten Christi von maßgebender und autoritativer Art. Wir können es unmittelbar aus dem Texte des Neuen Testamentes ablesen: Christus besaß sowohl die Gabe des Hellsehens, d. h. eines Erkenntniswunders, als auch der verschiedenen Tatwunder. Er benutzte beides aus Gründen der Machterweiterung und weil er wußte, daß die sekundäre Rasse überhaupt nur auf diese Mittel reagiert. Wenn er es aber getan hatte, so schämte er sich. Es war ihm peinlich, daß dieses Mittel, das jedem Scharlatan zugänglich ist, auch ihm zur Verfügung stand. Was er verlangte, war der Glaube an seine Person, und nicht an die Zeichen und Wunder, die er tat. »Wenn ihr nicht sehet, so glaubet ihr nicht,« sagte er vorwurfsvoll.

Aus diesem Verhalten Christi ist klar ersichtlich, daß er mit seinem ganzen Wesen auf jene vornehme und einzig maßgebende Art der primären Erkenntnis zusteuerte; es kam ihm auf die Eingeweihtheit in den Weltcharakter an, welche weder durch das Stück- und Flickwerk der okkulten Erkenntniswunder, noch durch das, was heute Wissenschaft heißt, erreicht werdeu kann.

Die exakte Naturwissenschaft, die das Geistesleben der modernen Zeit beherrscht und den Anspruch erhebt, das einzige und maßgebliche Wissen zu sein, bedeutet den Versuch eines Verrates der primären Rassengeheimnisse an die sekundäre Rasse. Es ist wieder genau die gleiche Lage, wie jene Entdeckung der Buchstabenschrift durch den Ägypter Theut, und wir vermögen das an jeder beliebigen Stelle bei den echten naturwissenschaftlichen Entdeckungen aufzuzeigen. Als Beispiel gelte einmal das Experiment, das Galilei über Feststellung der Fallgesetze unternahm. Galilei schaltete bekanntlich die ganze Frage danach, was die Schwerkraft, was dieses rätselhafte Fallen eines Körpers an sich bedeute, gänzlich aus; er ließ sich durch diese metaphysische Fragestellung nicht beirren, sondern er zwang einen Stein durch eine besondere Vorrichtung langsam zu fallen und maß so die Geschwindigkeit. Er entdeckte dadurch eine mathematische Beziehung zwischen der Zeit, in welcher der Körper fällt und dem Raum, den er durchmißt. Hiermit war eine große Entdeckung gemacht: die Natur war wirklich an der Stelle gepackt, wo sie auf den Stelzen der Zahl geht; und noch ein weiteres war geschehen: von nun an konnte

jedermann die Wissenschaft der Natur betreiben. Naturwissenschaft in dieser exakten Bedeutung ist in der Tat etwas, was bei entsprechender Begabung mit den nötigen Geisteskräften schließlich von jedem erlernt werden kann, und so großartig die Entdeckertaten selber sind — die ja immer von primären Rassenmenschen geschehen — so verheerend sind ihre Wirkungen in den Gehirnen der sekundären Rasse. Denn von nun an ist die Natur dieser Rasse ausgeliefert, und sie wird ja bekanntlich von ihr bereits als ein verstehbares — und zwar jedem verstehbares — Phänomen angesprochen.

Es war natürlich von vornherein ein Irrtum Galileis, wenn er behauptete, die Natur sei ein Buch, das vor jedermann offen aufgeschlagen liege, und das man zu lesen vermöge, wenn man nur Mathematik könne*). Er vergaß, daß er eben das Phänomen der geheimnisvollen Schwerkraft selber vorher eliminiert hatte, und die ganze Zeit, die auf dieser Entdeckung fußt, hatte vergessen, daß jeder freie Fall der Körper an sich als Ereignis auch nicht um einen Grad weniger dunkel ist, als der Vorgang der Befruchtung in der organischen Natur. Das wußte erst Schopenhauer wieder. Der Forscher, der ein Seeigel-Ei unter dem Mikroskop beobachtet und nun die verschiedenen Stadien der Zellspaltung aufnotiert, läßt das Ereignis der Fruchtbarkeit und Zeugung selbst damit unangetastet in seiner Dunkelheit bestehen; er verbreitet auch nicht das geringste Licht darüber, und es wird ihm auch sogar für seine eigene Person völlig verschlossen bleiben, sofern er nicht das Erlebnis der Fruchtbarkeit in seinem eigenen Leibe zu spüren vermag. Das ist eine Möglichkeit, mit der man im allgemeinen nicht wird rechnen können. Der »Fall« also, sowohl wie »Fruchtbarkeit« bleiben unbeschadet der besten Beschreibungen der äußeren Verläufe durch die Naturwissenschaft völlig dunkel und können nur erhellt werden durch die verschwiegene und unaussprechbare Rückverbindung (religio), die der Forscher mit seinem inneren Sein zu den Dingen hat, die er erforscht. Die Fruchtbarkeit muß also auch im Subjekte vorkommen können, und auch der Fall muß im Subjekte vorkommen, wenn er erkannt werden soll.

Aus alledem folgt, daß die Naturwissenschaft, so wie sie von Galilei verstanden wird, den Menschen um das Beste betrügt, und daß eine wirkliche Erkenntnis der Natur nur dort möglich ist, wo jemand die Vorgänge der Natur selber als Ereignis in sich trägt: also nur bei ganz

*) Der Satz beginnt richtig zu werden, wenn hier statt Euklid Pythagoras zu Wort käme.

seltenen Ausnahmemenschen der primären Rasse. Die Naturerkenntnis ist also nicht lehrbar, und das Erkenntnisverbrechen der Naturwissenschaft ist eben dies, daß sie dem Volke ein Mittel in die Hand gab, in einer i h m , keineswegs aber der Natur angemessenen Weise über sie Urteile zu fällen.

Die großen Entdecker sind durchweg primäre Menschen und haben ihre Entdeckungen gewaltsam aus der Rückverbindung herausgelöst. Die Natur selber hat auf sie gedrückt. Sie haben daher stets ein bestimmtes Maß von Frömmigkeit an sich, während den sekundären Gelehrten die Frechheit eigen ist. Johannes Keplers Sätze wurden gefunden auf dem Boden der Astrologie, und im Glauben, daß die Erde ein lebendiges Wesen sei mit den Bergen als Knochen, mit den Flüssen als Blut und mit den Bäumen als Haaren. Daher ist es auch zu erklären, daß große Entdecker von feinem Gefühl einen so ausgesprochenen Widerwillen gegen ihre Schüler haben, welche die Resultate hinnehmen, indem ihnen der Geburtsakt versagt war, und damit der Blick in die Hintergründe, aus denen er stammt.

Erkenntnis also hat nur die primäre Rasse, während die sekundäre zwischen Wissenschaft und Aberglauben haltlos hin und her schwankt. Die Wahl ist daher nicht immer leicht zu treffen, ob in der Wissenschaft oder im Aberglauben mehr Wahrheitsgehalt sich verbirgt, und es ist jedenfalls eine auffällige Erscheinung, daß immer dann, wenn große wissenschaftliche Entdeckungen gemacht werden, es sich herausstellt, daß hier »der Volksglaube wieder einmal bestätigt wurde«.

Genau die gleiche Preisgabe der arcana der Erkenntnis, wie sie durch die moderne Naturwissenschaft geschah und wodurch diese in die Hand der sekundären Rasse gespielt wurde, genau die gleiche Preisgabe geschah zu Christi Zeiten mit dem ethischen Phänomen durch die Pharisäer. Diese sind durchaus nicht etwa schlechte und heuchlerische Menschen, wie sie gern im Volksmunde dargestellt werden, so wenig, wie die Gelehrten etwa Lügner sind; ihr einziges Verbrechen liegt in jener Preisgabe an die sekundäre Rasse durch ein System der Ethik. Die Ethik, d. h. der geheimnisvolle Tatwendepunkt im Menschen oberhalb der biologischen Nützlichkeit, wird durch einen Prozeß der Vergesetzlichung jedem zugänglich gemacht, der den guten Willen hat, sich danach zu richten. Wie man weiß, ist dieses Geschlecht der Pharisäer seit Christi Tagen weder ausgestorben, noch hat es sich vermindert, sondern es gibt genau wie damals noch heute Menschen, welche die Lehrbarkeit der Tugend lehren und auf den Kathedern der

Universitäten die sogenannte wissenschaftliche Ethik verbreiten. Das alles sind Stützungsversuche der sonst zusammenbrechenden sekundären Rasse, der man es klarzumachen versucht, daß auch sie eine Bedeutung habe, wenn sie nur an die Normen und Gesetzlichkeiten der wissenschaftlichen Ethik sich hielte. Diese Menschen stehen dem Pharisäer der Erkenntnis oder dem Gelehrten als Pendant auf dem Gebiete des Tuns gegenüber. Christus hat diese Menschenart mit dem leidenschaftlichsten Haß des Todfeindes verfolgt, geschmäht und durch seine wunderbare Ironie lächerlich gemacht, bis er schließlich ihrer Rachsucht zum Opfer fiel. Das ist ein ganz alltägliches und selbstverständliches Ereignis, und kein großer Mensch kann einen anderen Weg gehen. Seine Lehre in ihrer absoluten und eindeutigen Richtigkeit zielt im Gegensatz zum Pharisäertum auf folgende Erkenntnis: jener Wendepunkt des Handelns, der sich im Menschengeschlecht findet, und der diese Tiergattung abhebt von den übrigen, wächst nur und wird nur reif in einer ganz geringen Anzahl von Auserwählten, denen diese Gabe als ein Geschenk der Natur anvertraut ist. Herangerufen (*κλητοι*) ist die ganze Menschheit, aber sie wird genarrt: denn nur Wenige sind auserwählt (*ἐκλεκτοι*). Jener glühende Wendepunkt ist wie ein Organ, das nur in der primären Rasse zur Funktion kommt, während die sekundäre es in embryonaler und unreiner Form besitzend, imgrunde mit ihm nichts anzufangen weiß und in völliger Haltlosigkeit genarrt durchs Leben schwankt. Entgegen der pharisäischen Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch das Gesetz wendet er sich gerade mit Vorliebe an die Menschen, die am Gesetz verzweifelt sind, an die Armen, die Zöllner und Sünder; dies ist genau dieselbe Lage wie bei der Erkenntnis, wo es sich auch herausstellt, daß bei großen Entdeckungen die Gelehrten a u s g e l a s s e n werden, wo hingegen der Volksaberglaube seine Bestätigung findet.

Die Neigung Christi zu den Zöllnern und Sündern, die zum großen Teil durch seine Proteststellung gegenüber den Pharisäern erwachsen ist, besagt natürlich nicht, daß er ausdrücklich zu ihrer Rettung gekommen sei; in dieser Art wurde bekanntlich lange Zeit die Erscheinung Christi von kleinen mißratenen Naturen ausgelegt, die in der Niedrigkeit ihres Sündebewußtseins meinten, Christus sei um ihretwillen gekommen.

Genau so also, wie nur der primäre Mensch Erkenntnis hat und der sekundäre Wissenschaft und Aberglauben, genau so ist auch der primäre Mensch mit jenem geheimnisvollen Organ der Ethik begabt und

vermag mit ihm zu leben, während der sekundäre das Gesetz, das gute und schlechte Gewissen, den guten und bösen Willen hat und mit Mühe und Not durch Zucht und Ordnung aufrechterhalten werden kann.

8 WÜRDE MAN SICH VORSTELLEN, DASS DIE MENSCHheit ausgestorben wäre, und ein göttliches Wesen beobachtete die Stätte ihrer Wirksamkeit, um den Wucher des anvertrauten Pfundes zu sehen, so würden ihm, wenn es sein Auge aufschlösse, zunächst die Ruinen der Tempel auffallen, dann die Götterbilder, dann die Paläste der Vornehmen, d. h. nur die Werke der primären Rasse; übriggeblieben wären dann noch die heiligen Schriften und Heldengesänge, die großen Werke der Musik und der Malerei. Ein göttliches Wesen darf wohl auch ein Organ mehr haben als die Menschen, und das, was uns scheinbar verlorengeht, nämlich die stillen Taten der nach Innen gewandten Menschen, die immer im Suchen der Rückverbindung leben, würden ihm gleichfalls spürbar werden, und so erschlösse sich ihm, je mehr es in das abgestorbene Trümmerfeld einrückte, allmählich ein Reich, das sowohl äußerlich als innerlich ist, ein Reich mit Namen Ektosentos, das ausschließlich von der primären Rasse errichtet wurde, während die sekundäre spurlos verschwunden ist, wie die übrigen Tiergattungen auch. Diese also bedeutet nichts, sie hat nur ein zoologisches Schicksal, und die ausschließliche Wertbetonung des ganzen menschlichen Geschlechtes liegt in seiner primären Rasse.

Dieses Urteil, das einem göttlichen Wesen unmittelbar gewiß sein würde, fällt auch die Menschheit selber im Ablauf ihrer ganzen Geschichte, und zwar allmählich, indem sie bei allem Hin- und Herschwanken schließlich doch eben jene Werke für sich aufbewahrt. Zwar geschieht das nicht ohne Reibung und Zwieträchtigkeiten, denn die sekundäre Rasse ist, solange sie in Ruhe lebt und bei der ihr zukommenden Arbeit gelassen wird, zwar überwiegend gutmütig, wird sie aber von ihren Führern aufgehetzt (die meist enttäuschte Apostaten und Mischlinge von der primären Rasse her sind) in der Beteuerung, daß sie auch etwas bedeute und nun ihre Zeit gekommen sei: so hat sie an Bestialität, Dummheit und Roheit nicht ihresgleichen. Und jener Zustand der Ruhe tritt leider selten in der Geschichte ein, sondern es finden sich immer Aufrührer und Volksapostel (tribuni plebis), die dem Volke falsche Gedanken in den Kopf setzen. Daher kann man im großen und ganzen sagen, daß eine allgemeine Hetze gegen die primäre Rasse und ihre Werke besteht, ja sie ist sogar das eigentliche Thema der

menschlichen Geschichte. Es geht ein ununterbrochenes Hundegekläff durch den Ablauf der Historie, und es ist nicht selten, daß die werkschaffenden Meister der primären Rasse während ihres Lebens den fletschenden Zähnen der sekundären zum Opfer fallen. Den Herrschern und Fürsten darf das nicht geschehen, da sie sonst ihrer Bedeutung verlustig gehen und ihre Bestimmung verfehlen: die kulturschaffenden Exemplare aber können es sich leisten, zugrunde zu gehen. Sie sind unter allen Umständen die Stärkeren; denn nach ihrem Tode stellt es sich immer heraus, daß die sekundäre Rasse ohne sie innerlich verdirbt, und der Ruhm ist ihnen gewiß. Während ihres Lebens haben sie zu viel Verachtung vor dem niederen Volk, als daß sie sich dazu verstehen könnten, sich mit ihm zu verständigen; nach ihrem Tode aber fällt das fort, und das Volk kann in freiem Spiele der Phantasie sich vorgaukeln: jene hätten es im Grunde geliebt und ihre Werke für es geschaffen. Wie korrumpierend und verwerflich dieser Prozeß sich also auch abspielen möge: letzten Endes kommt es darauf hinaus, daß durch das Sieb der Geschichte die Werke der primären Rasse vor denen der sekundären abgesondert werden und erhalten bleiben. Je älter die Geschichte ist, um so rücksichtsloser waltet dieser Prozeß, und während wir aus der hellenischen Antike noch eine große Menge Literatur besitzen, die durch den Mißbrauch der Buchstabenschrift durch die sekundäre Rasse entstanden ist, bleiben aus den ganz alten Zeiten der Menschheit schließlich nur die Göttertempel und Heldengesänge übrig, von denen jede Erinnerungsspur an die sekundäre Rasse fortgespült ist. Ewig bestehen aber bleibt der Schöpfungsakt selten selber, der dem Allen zum Dasein verhalf; auch dieser wird »pünktlich aufgeschrieben« und seine Spur geht nicht unter. Dieser Prozeß geht über alle Fragen nach Recht und Unrecht hinweg, weil es sich hier um gar nichts anderes handelt als um eine reine Macht*). Denn so sehr die sekundäre Rasse durch die Zusammenrottung in ihrer erdrückenden Mehrheit und durch die Berufung auf die zoologische Zugehörigkeit zur gleichen Tiergattung geschichtlich vorübergehende Erfolge zu zeitigen vermag: die primäre gleicht dem Diamanten im Kohlenlager; auch er ist vom selben (Kohlen-) Stoff wie diese, nur die Atome sind anders gelagert. Die weiche und nützliche Kohle wird im Laufe der Jahrhunderte abgebaut und vergeht in Rauch, während der Diamant in unsterblichem Glanze als kostbares Geschenk der Natur die Zeiten überdauert. Es ist also gewiß nicht der

*) *ἱερὸν μένος* (Homer.)

gute Wille der Menschheit, auch nicht die ihr angeborene Ehrfurcht vor den Genies, die sie dazu bringt, freiwillig sich zu ihnen zu bekennen, sondern einfach die schließlich überwältigende Macht der primären Rasse, ohne welche die Menschheit eben schlechterdings seelisch verhungern und verkommen würde. Auch wenn die primäre Rasse noch so sehr Unrecht hat und öffentlich schlecht handelt: sie bedeutet immer noch, was sie ist und rettet sich ihre Bedeutung über alle Zeiten hinweg. Beim Aufstand der Bauern gegen die Ritter im Mittelalter lag das Recht auf der Seite der Bauern; man darf eben Menschen nicht bis zu dem Grade ausnützen und gebrauchen, wie es die Rittergeschlechter damals taten, und die Bauern hatten ganz recht, wenn sie mit oder ohne »religiöse Ideen« die Schlösser und Burgen der Raubgeschlechter brachen. Trotzdem aber stehen noch die Ruinen dieser Burgen, die Werke der primären Rasse, da und werden vom Volke verehrt; die Gestalten der Ritter und ihre Lebensart sind noch heute lebendig, — aber die aufrührerischen Bauern, auf deren Seite doch das »Recht« lag, sind vergessen als anonyme Masse (es sei denn, daß irgendein mittelmäßiger deutscher Poet aus Mangel an Einfällen sich den Stoff aus alten Chroniken holt und einen plebejischen Aufrührer mit den Merkmalen der primären Rasse schmückt). Und so wird auch in Zukunft, sollte es etwa heute den heranstürmenden Massen in gleicher Art gelingen, die großen Industriewerke, die immerhin Werke von primären Menschen sind, zu ruinieren (oder, wie es in der Pöbelsprache heißt, zu sozialisieren), bloß deshalb, weil sie ausgebeutet wird, so wird schließlich doch der Name ihrer Gründer erhalten bleiben, und der Name der andern wird untergehen, ganz gleichgültig, ob das Recht auf ihrer Seite lag.

Man kann also im großen und ganzen sagen, daß die Menschheit trotz der Fehlgriffe schließlich doch den richtigen Geschmack für das Bedeutende entwickelt, wenn man ihr nur lange genug Zeit läßt; die Natur will das eben. Wir haben einen Begriff von der Überfülle der antiken Literatur und können so ungefähr ahnen, wie sich die Schwatzhaftigkeit des griechischen Volkes, da nun einmal die Buchstabenschrift erfunden war, am Sprachgute vergriffen hat: aber es ist doch schließlich so, daß bei noch so viel Überflüssigem Homer und die attische Tragödie erhalten geblieben sind und bei allen Völkern als unerreicht kostbares Gut eingeschätzt werden. Daß freilich das Buch des Heraklit unterging, verdanken wir einem Fehlgriff der wählenden Instinkte, der eingeborenen Feigheit des menschlichen Geschlechtes, die

weit in die primäre Rasse hineinreicht und der Vorherrschaft Platons in der Philosophie. — Die Menschheit gleicht einer weidenden Kuh, die auf der Weltwiese auf und ab wandelt und schließlich immer die richtigen Kräuter greift, ob sie gleich manches Unbekömmliche ins Maul nimmt.

9

GEMÄSS DER NATÜRLICHEN EINTEILUNG DER Menschheit in eine primäre und eine sekundäre Rasse sind auch alle Lebensfolgerungen und alle geistigen Prozesse in primäre und sekundäre gespalten; es gibt also eine primäre und sekundäre Philosophie. Das Merkmal der sekundären ist die Lehre von der allgemeinen Zugänglichkeit der entscheidenden Wahrheiten für alle Menschen. Diese Auffassung beruht darauf, daß in jenen Denklagern die Menschheit nur in verschiedene Rangstufen eingeteilt wird, so also, daß von der niedrigsten bis zur höchsten ein gradweiser Fortschritt zu verzeichnen wäre, der sich im Leben des Einzelnen abzuspielen vermag, wenn ihm nur Gelegenheit gegeben wird, sich zu entfalten. Das Thema des Aufstieges der Tüchtigen steht hier im Mittelpunkte, sowie auch das Thema der Gerechtigkeit und der Humanität. In der Geschichte der Menschheit erblickt diese Philosophie daher überwiegend einen zunehmenden Prozeß des Fortschreitens nach irgendeinem Ziel hin, welches gleichfalls überwiegend mit dem Namen der Menschlichkeit oder Humanität belegt wird. Sekundäre Rassenphilosophie ist daher die gesamte Aufklärung, der Rationalismus, der Liberalismus, der Sozialismus, sowie jene Philosophien, die sich aus den mißverstandenen Abstammungstheorien Darwins entwickelt haben. Sekundäre Rassenphilosophie ist kurz gesagt der gesamte geistige Gehalt der modernen Zeit. Die Güter der Oberen können von den Unteren durch dauernde Bemühungen erreicht werden; so sagt diese Philosophie der Emporkömmlinge. In polemischer Auswirkung ist sie eine Aufstachelung der sekundären Rasse gegen die primäre unter Aufruf zur Besitzergreifung ihrer Güter. Sie kommt aber immer zu Fall und erweist ihre völlige Nutzlosigkeit und Nichtigkeit am mangelnden Erfolge. Sie übersieht eine einfache biologische Tatsache: nämlich daß die Menschheit außer ihrer Einteilung in Rangstufen, von denen immer die eine von der nächstniederen her erreichbar ist, eben noch jene entscheidende Einteilung in zwei Rassen in sich trägt: wobei die erste Rasse aber n i c h t von der zweiten her erreichbar ist. Die primäre Rasse versteht die sekundäre, aber die sekundäre nicht die primäre. Die primäre Rassenphilosophie betont

daher nicht den Aufstieg der Tüchtigen, sondern den durchdringenden Stillstand und die Selbsterkenntnis der Auserwählten.

Unter den Religionen spiegelt sich die primäre Rassenphilosophie im Brahmanismus und im Christentum wider, die sekundäre im Judentum. Der Brahmanismus schuf das strenge religiöse Kastenleben, und zwar besteht der eigentliche Schnitt ganz richtig an der Stelle, wo die primäre Rasse von der sekundären abgeschnürt ist, zwischen dem Ewigkeitsmenschen, dem Brahmanen, auf der einen Seite, und dem Tschudra und Tschandala auf der anderen. Die Dogmatik erst hat die scheinbare Dreiteilung geschaffen. Was aber so tief bedeutsam an diesem System ist: der Zutritt von der einen Kaste in die nächsthöhere auf dem Wege der Tüchtigkeit und des Verdienstes ist nicht möglich, sondern dies geschieht lediglich durch die Wiedergeburt im neuen Dasein der Seelenwanderung. Der Tschandala kommt also garnicht auf den Gedanken, daß er etwa einmal während seines Lebens auch nur Tschudra werden könne; dies zu vermuten, ist ihm eine innere Unmöglichkeit Die verruchte sekundäre Rassenlehre des Sozialismus hat es bekanntlich in Indien bereits unternommen, die in den Fabriken arbeitenden Tschandalas auf ihre Menschenwürde aufmerksam zu machen und sie zum Kampf gegen die ausbeuterischen Herren aufzurufen. Im Christentum, d. h. in der Religion, in welcher die volle Wahrheit eingehüllt ist, prägt sich die Lehre von der natürlichen Auserwähltheit aus in der Gnadenwahl, die unmittelbar auf Christus selbst zurückgeht. Das Judentum dagegen ist ganz befangen im Fortschritts- und Tüchtigkeitsgedanken. Es predigt die Rechtfertigung durch die gute, vom Gesetze vorgeschriebene Tat: es ist eine typische Lehre von der Homogenität der Menschheit.

10 WÄRE DIE MENSCHHEIT NICHT DEM GESETZE DER Erbsünde oder der Hamartia ausgeliefert, so würde sie in dem Zustande leben, den sie selbst als den wünschenswertesten in ihren Epen erdichtet, d. h.: eine dünne Oberschicht der primären Rasse führt das Leben der Ereignisse, und das riesenhafte Gros der sekundären »arm, Sklave und glücklich«, niemals auf den Gedanken kommend, es könne auch etwa einmal von goldenen Tellern speisen, genießt das Glück der Bedeutungslosigkeit. Die Tatsache, daß die Epen über die Jahrtausende hinaus dauern, während die Abarten dieser hohen Kunst schnell vergehen, deutet darauf hin, wie ernst es der Menschheit gerade um diese Lebenshaltung zu tun ist. Das Epos und

auch die hohe Tragödie sind das Sinnbild der primären Rasse in ihrer gesteigerten Form. Sie haben zum Gegenstande die Grundereignisse im Leben hochgeborener Menschen, vermischt mit Göttern und Halbgöttern, die als reife, vollendete Gestalten handeln, die keine Psychologie und keine Entwicklung haben, sondern ganz allein machtvolle Entfaltungen ihrer Ideen sind. Die sekundäre Rasse ist entweder nur als Kollektivperson vertreten, als »die Mannen«, »die Gefährten« oder »das Volk«. Sendet sie aber Einzelpersonen in die Handlung, so sind diese immer in dienender Haltung und es kommt niemals der Gedanke auf, daß sie auf eine menschliche Stufe mit den Herren zu stehen kommen könnten; in die Tragödie greift das Volk gern als komische Figur ein, so in den Boten und Wächtern, oder es flicht gelegentlich seine dramatischen Kunstäußerungen als Mimos ein, wodurch dann die Rüpelszenen entstehen. Immer aber ist die unüberbrückbare Kluft zwischen ihnen und den Herren da. Wenn einmal der Olympische Frühling, der doch dem Homer an Größe und Gediegenheit gleichkommt, den Ruhm und die Bedeutung erlangt haben wird, die ihm gebührt, so wird man auch allgemein wissen, daß in diesem Epos zum ersten Male ein großangelegter organisierter Pöbelaufstand vorkommt (dessen Philosophie im übrigen genau dieselbe ist wie die des modernen Sozialismus), nämlich der des Plattfußvolkes gegen die Götter. Das alles aber ist streng im epischen Stile gehalten; das Problem des »menschlichen Verstehens« der Aufständischen, jene typische Wendung des Romans, wird nicht einmal erwogen. Apollon und Artemis siegen eben einfach über Kakokles, und Kakokles ist das, was sein Name besagt. Niemand kann auf den Gedanken kommen, daß sich hier etwas ändert, bessert, entwickelt. Diese Themen sind vielmehr der Inhalt des Romanes und des bürgerlichen Dramas, die beide auf die sekundäre Rasse gemünzt sind; sie erfreuen sich daher einer ebenso großen Beliebtheit wie frühen Vergänglichkeit. Vor dem umständlichen und weitläufigen Königsdrama Shakespeares neigen sich die Jahrhunderte, weil es ein K ö n i g s drama ist, und die interessanteste, unterhaltsamste Bürgertragödie wird allmählich langweilig, eben weil es sich hier um emporgeschminkte Bürger und gewöhnliche Menschen handelt. Das Thema des Romanes ist das innere Verständnis für das allgemein Menschliche, das Psychologische, Moralische und dessen Entwicklung. Kurzum, der Roman ist das Kunstwerk des Emporkömmlings. Es wird in ihm versucht darzustellen, daß auch der gewöhnliche Mensch ein Held sein kann, was natürlich ein Irrtum ist.

Der Begriff des Helden wird im Roman aus moralischen Kategorien konstruiert; der epische Held, der manchmal durchaus feige ist, ist dagegen der geborene Heros, der der Kaste der Amymones angehört oder der »uzerwälten degene«, wie im Nibelungenliede die entsprechende Standesbezeichnung lautet. Zu ihnen gehört Sigfrid genau so wie Hagen von Tronje, und es ist gleichgültig, was sie tun.

Dadurch, daß die Menschheit mit niemals versagender Zähigkeit die epische Lebenshaltung betont, verrät sie, ohne es einzugestehen, daß diese glücklichste Art zu leben, welche allein ihrer Allogenität entspricht, ihre eigentliche Sehnsucht ist. Daß sie sich Theorien erspinnt, die auf das Gegenteil ausgehen und zum Endpunkte die öffentliche Anerkennung der Gleichgeburt haben, das liegt nur daran, daß dieser epische Zustand in der Erfahrung durch das Gesetz der Erbsünde von Grund auf verdorben ist. In Wirklichkeit kommt das reine Epos nirgends vor, obgleich die menschliche Substanz dauernd davon fluoresziert; sondern was wirklich vorgeht, ist immer nur Geschichte. Diese aber ist ein korrumpiertes Abbild der Auswirkungen der primären Rasse. Sie ist daher ausschließlich dadurch zu deuten, daß man die Mechanismen dieser Korrumpierung, die aus der Psychologie der sekundären Rasse stammen, durchschaut, sie abträgt und dadurch in den ursprünglichen Prozeß hineinsieht. So gleicht die Geschichte einem uralten heiligen Buch, das von einem unwissenden Mönche abgeschrieben wird; er kennt die Sprache selbst nicht mehr, sondern er malt aus reiner Langweile und Mutwillen nur die Buchstaben ab und bringt noch dazu naseweise Randnotizen von Schriftgelehrten mit in den heiligen Text. —

Während nun aber die Textkorruption des heiligen Buches keine Notwendigkeit in sich trägt und wohl auch einmal unterbleiben könnte, wenn das Schicksal gnädig ist, liegt jene Korruption der primären Rassenereignisse, durch welche die Geschichte der Menschheit gebildet wird, unentweichbar im Charakter des Menschen begründet, ja sogar im Charakter der Ereignisse. Jener Theut nämlich, der die Buchstabenschrift erfand, war ein primärer Mensch und seine Tat war primär; der eigentliche Erfolg aber, der notwendig, um ihn zu beweisen, über die Mitteilung an die beliebige Menge führen mußte, war ja eben die allgemeine Lesbarmachung der menschlichen Sprache und der heiligen Worte, wodurch diese dann notwendigerweise der sekundären Rasse ausgeliefert wurden. Und seitdem »fleckt auf jedem Wort der Menge Stempel«; die hieratische Geheimschrift mußte verschwinden,

ein heftiger Ansturm des Demotischen und damit des Demos auf die heiligen Güter mußte erfolgen. Die Tat des Galilei als Beispiel für viele auf gleichem Gebiet, war ebenfalls primärer Natur; aber damit sie überhaupt Gültigkeit haben konnte, mußte sie ja beweisen können, daß sie allgemeine Überzeugungskraft hatte: und damit war wiederum die Erkenntnis der Natur der sekundären Rasse ausgeliefert. Jener »Fortschritt der Naturwissenschaft«, von der ein hin und her taumelndes Jahrhundert schwärmte, mußte also erkauft werden mit dem fast völligen Verschwinden wirklicher Eingeweihtheit in die Akte der Natur selbst. Im Liebesleben vollends ist die Korruption ganz unvermeidlich: hier liegt sie darin, daß die physiologischen Akte beim ganzen Menschengeschlechte völlig die gleichen sind; und auch die Enthaltung von den physiologischen Akten, d. h. die Askese, ist das gleiche Nichttun; aber im Falle, daß das alles von einem primären Menschen geschieht, ist es uranisch, beim sekundären pandemisch. Sagt daher ein sekundärer Mensch ein aufklärendes Wort über das Liebesleben und findet er viel Anklang bei seinem Volke, und sagt ein primärer Mensch genau dasselbe mit denselben Worten, so ist es etwas völlig Verschiedenes. Wo also immer das Liebesleben des Menschen kulturgeschichtlich sich bewegt, da ist es korrumpiert und verderbt. Die Liebe aber muß über alle Grenzen gehen und muß in die Hütten der sekundären Rasse eindringen: so ist sie beim Menschen gebaut, und daher ist immer das Skandalon ihr Schicksal. Und so gehört es auch zum Wesen der Herrschaft »die ganze Welt zu besitzen«; geborene Herrscher müssen dem folgen und stoßen dabei mit Notwendigkeit an eine naturgegebene Grenze, überschreiten unbemerkt einen verbotenen Halys: und ihr Schicksal ist besiegelt. Sie unterdrücken das Volk in einem Maße, das nicht erträglich ist, die sekundäre Rasse steht auf, ersinnt sich eine Staatsphilosophie, bringt »das gleiche Recht Aller« auf, behauptet, es könne auch herrschen, wenn es nur tüchtig sei, und bald findet man das Bild der Herrschaft geschändet durch den Emporkömmling, der auf einmal auf dem Throne der Könige sitzt. Nicht selten geschieht es auch, daß Menschen von primärer Art eine Philosophie schreiben, die durchaus sekundär ist, die aber eben deshalb Bedeutung hat, weil sie ein primärer Mensch verfaßte: beruft sich nun die sekundäre Rasse auf solch einen »Führer der Menschheit«, wie es dann heißt, so ist allein durch die Tatsache, daß sie es tat, das ganze Bild verstellt und geschändet. Man erinnere sich daran, daß Friedrich der Große überwiegend sekundär philosophierte,

aber seine Liberalität und sein Aufklärertum war etwas dem Wesen nach anderes, als der demokratische Liberalismus der Moderne und die Aufklärung des heutigen Tages; man erinnere sich auch an Ernst Haeckel, der im Gesichte die edelsten Züge des primären Rassenmenschen trug, und der eine gänzlich banale Philosophie in die Welt setzte, an der sich der Pöbel ergötzte und seinen Fortschritt und seine Verbesserungsfähigkeit für erwiesen hielt.

So steckt in den Ereignissen der Menschheit selber der Keim zu ihrem Untergang.

11 AUS ALL DIESEM ERHELLT, DASS ES INNERHALB DER menschlichen Geschichte niemals so etwas geben kann wie einen Fortschritt in einer bestimmten Richtung. Die Menschheit schreitet nicht fort, wohl aber etwas anderes. Die menschliche Geschichte ist ein korrumpierter Text, aus dem hier und da, nur einigen verständlich, die alten heiligen Urworte hervorleuchten. Eine Enträtselung dieses Textes ergäbe ein Epos; aber die Menschheit macht diese Enträtselung nicht mit. Wenn daher an irgendeiner Stelle der Geschichte eine bevorzugte Eigenschaft der Menschheit sichtliche Vorstöße macht, so kann man stets wissen, daß dies auf Kosten einer anderen ebenso wichtigen geschieht und daß die Menschheit, wenn sie weiter in derselben Richtung »fortschreitet«, dies über kurz oder lang zu spüren bekommt und zu jammern beginnt: das Leben wird schal, die Menschheit verzweifelt, Krieg, Revolution und Hungersnot sind die Folgen. Das sekundäre Rassenphänomen hat sich heimlich eingeschaltet. Hier muß jeder Versuch zu bessern scheitern. Denn die Verirrung liegt ja nicht an einer schlechten Handhabung der Menschen, die man also durch eifriges Lernen und durch Tüchtigkeit allmählich rückgängig machen könnte, sondern bereits im Schöpfungsakte des menschlichen Geschlechts.

Da es nun so außerordentlich schwer ist, die primären und sekundären Betätigungsformen von innen her zu unterscheiden, hat die Menschheit sich von jeher an jenen Hilfsanker gehalten, den die Natur selbst ihr hingeworfen hat: an die äußere Erscheinung. Die Natur hat dort, wo sich bedeutsame Innenvorgänge dauernd und mit voller Wahrung der Rückverbindung abspielen, dies äußerlich dadurch markiert, daß sie in die Körper, besonders aber in das Gesicht der Menschen jenen unwiderstehlichen Glanz der Erscheinung legte, der imstande ist, die Vorübergehenden zu bannen und zur Verehrung zu

zwingen. Das Erstaunen der Pharisäer und Grammatiker über den 12 jährigen Jesus im Tempel ist derselbe Vorgang wie der, daß Friedrich Nietzsche in Genua von einer italienischen Gemüsefrau den Beinamen »il santo« erhielt. Was jene beiden zu lehren hatten, war ihnen unverständlich, aber die Sprache ihrer äußeren Erscheinung war so deutlich wie die Sprache der Natur überhaupt: sie sagt immer die völlige, unzweideutige Wahrheit, zu deren Erkenntnis freilich die Liebe gehört. La somma sapienza e il primo amore.

Wenn schließlich irgend etwas an der Menschheit im Gesamten gefaßt gut genannt werden kann, so ist es ihre Liebe zu den erstaunlichen und schönen Geschöpfen der primären Rasse, die hin und wieder durchbricht und die trotz aller Verhetzung, die durch die miserablen Vertreter der Emporkömmlinge gegen sie getrieben wird, sich schließlich doch als das Bessere behauptet. Hin und wieder schlägt das Gewissen der gesamten Menschheit, und die Reue, die sie über die Kreuzigung Christi empfand, ist zwar kein Zeichen für ihre Besserung, aber doch ein Zeichen dafür, daß die Schönheit des äußeren Ausdrukkes auf die Dauer mehr Macht über sie hat als der Wille, sie zu zertreten. Die Natur lockt mit diesen schönen Menschen der primären Rasse, die durch ihre ganze Haltung, durch ihr Auge, durch ihre dünne und hohe Stirn sich deutlich abheben von den andern, den großen Rest der Menschheit so zu werden wie sie, so daß schließlich die ganze Art auf der Ebene der primären Rasse wandelt. Es kommt daher immer wieder der Gedanke auf, durch ausgewählte Mischung der Eltern ein neues Geschlecht zu erzeugen, das höher ist als die Eltern, und so immer fort. Aber in diese kühne Hoffnung der Menschheit greift das Gesetz der Hamartia wieder in verhängnisvoller Weise ein. Wenn die Liebe zu dem schönsten Menschen sich bei einem anderen schönsten zur Zeugung häuft, bricht alles wieder zusammen. Es ist der Menschheit bisher nur gelungen, einen bestimmten Typus in einer festen Rasse zu züchten, nämlich die Herrschaftskaste. Aber die Herrscherfähigkeit, so wertvoll sie für das Leben der Völker ist, hat doch nicht die Flügelweite, die man ersehnt, wenn man vom höheren Menschen spricht. Gerade der Typus Mensch, an dem der Menschheit am meisten liegt, das Genie, ist nicht züchtbar und seine Nachkommenschaft hält nicht die Augenhöhe des Vaters ein.

Während also die sekundäre Rasse in voller biologischer Fruchtbarkeit steht, und wenn es auf sie allein ankäme, völlig an sich Genüge fände, mangelt der primären die Autarkie der Zeugung. In den höheren

Rangstufen hat sie mit der drohenden Unfruchtbarkeit zu kämpfen; sie führt daher im biologischen Sinne eine Art Parasitendasein und ist angewiesen auf den Zuschuß von unten. Legt sie sich auf die Inzucht, so entstehen zwar oft die merkwürdigsten zartesten und seltsamsten Exemplare, aber zu gleicher Zeit rückt die Gefahr einer entsetzlichen Tschandalisierung und Décadence immer näher und droht mit der völligen Aufreibung des edlen Geschlechts aus der eigenen Substanz her.

Es verlohnt sich daher, einen Blick auf die anderen Tierarten zu richten und zu sehen, wie deren biologisches Schicksal abläuft. Die primäre und sekundäre Rasse des Menschen stehen an innerem Gehalt und äußerem Ausdruck sich ungefähr so gegenüber wie das Pferd dem Esel oder der Schwan der Gans. Im Esel und in der Gans sei einmal nur das Nützliche, Brave, Tüchtige ausgedrückt, im Pferd und im Schwan das Überschwängliche und Edle. Sie haben einen p r i m ä r e n B e w e g u n g s t y p u s, und wie bekannt, neigen die edelsten und höchstgezüchteten Pferderassen zu wahnsinnähnlichen Zuständen. Wir haben unsere Augen schlecht gewöhnt, sonst würden wir die beiden Menschenrassen so wenig miteinander verwechseln wie ein Pferd mit einem Esel. Es gibt von beiden Tierarten sehr viele Varianten von sehr verschiedenen Wertgraden: aber immer ist das Pferd ein Pferd und der Esel ein Esel, und die Natur schafft eine deutliche Grenze, die dem Auge sichtbar ist. Nun ist zwischen beiden Tierarten, die sonst so schroff aufgerichtete Z e u g u n g s s p e r r e etwas gelockert, das heißt Pferd und Esel können sich gegenseitig befruchten. Aber die Maultiere und Maulesel s i n d u n f r u c h t b a r; sie wirken also nicht auf die reinen Arten zurück. Die Natur schaltet die Produkte der Artvermischung wieder aus, und dem Pferde sowohl wie dem Esel bleibt die volle Autarkie der Zeugung gewahrt, und damit die Reinheit des Typus. Die primäre und die sekundäre Rasse der Menschheit dagegen genießt das heilige Recht der Zeugungssperre nicht; an dieser Schwelle gibt es keine Hüter. Die primäre Rasse hat nicht die Möglichkeit, sich rein zu züchten, und so gänzlich verschieden ihre Lebensbetätigungen sind — die Kluft ist weit größer als die zwischen Esel und Pferd —: es ist der primären Rasse nicht vergönnt, sich zur stabilen Art auszubilden.

Hier tritt uns wieder unmittelbar der Gedanke entgegen, daß die Natur, obwohl sie zwei Arten meinte, s i c h v e r g r i f f und die beiden zusammenschmolz, so ähnlich wie sie gelegentlich zusammen-

gewachsene Zwillinge schafft. Es liegt also hier eine Fehlleistung der Natur vor, eine Harmatia allergrößten Stils. Und die Menschheit frönt dieser Hamartia in unwiderstehlichem Maße und mit um so reinerem Gefühl, als sie spürt, wie unschuldig sie an diesem Zustande ist. Die Liebe der primären Rasse untereinander mit ihrer Zeugungsschwäche kündet sich zwar jedem lichteren Bewußtsein als die höhere an, aber sie vermag nicht den wilden und unaussprechlichen Reiz darniederzuhalten, den die Liebe der höheren zur niederen Rasse hat:

> . . . Herzoginnen
> im Spitzenbette weinen lassen und
> den dunklen Weg zur Magd . . .

Auch die Frauen der primären Rasse, die zur Hingabe zu zwingen dem primären Mann mit seiner Zartheit und Rücksicht oft genug mißlingt, verfallen mit ursprünglicher Gewalt dem brutalen Eroberungswillen der niederen Männer, setzen sich dem Skandalon aus, und erreichen dort Offenbarungen der Wollust, die ihnen der primäre Mann niemals bereiten kann. Die Besseren und Kühneren unter ihnen pflegen auch, ganz gleichgültig wie roh und unedel der Mann war, dem sie es verdanken, solche Stunden trotzdem heiligzuhalten, weil sich in ihnen die Urgewalt des Eros offenbarte; denn Eros ist ein Gott. Aber auch die phalli der Vierschrötigen lüstern nach den erhabenen Leibern der Königinnen und prahlen, wenn sie sie errangen, davon, so wie die Leiber der einfachen Mädchen nach der Begattung der Edlen und Ritter lechzen.

Das alles ist unschuldig, solange es nur um die Wollust geht; denn was auf der Welt ist wohl unschuldiger als sie. Aber mit diesem Spiel verbunden sind die neuen Geburten, und hier rächt sich die fehlende Zeugungssperre der beiden so weit getrennten Rassen. Der ewige Bastardierungszwang hält den Aufstieg der edlen Rasse darnieder und macht aus dem Epos immer wieder die Geschichte.

Was für ein gütiges Schicksal hängt über den Insektenstaaten! Hier hat die Natur eindeutig die Königin vom Volke abgetrennt, und ob sie gleich von einer Drohne befruchtet wird, so sondert sie doch die jungen Königinnen, die sie gebiert, automatisch von den anderen Jungen ab, und in dieses reine epische Geschehen bricht niemals die Korruption der Geschichte ein. Königin bleibt Königin und Volk bleibt Volk, und das Volk hat keinen anderen Sinn als den, der Königin zu dienen. Die Könige der Menschen aber erzeugen Bastarde mit den Mädchen vom

Volk, und die Bastarde, ihr Blut verratend, werden entweder Schranzen oder Empörer. Sie führen das Volk zum Freiheitskampf, um, wenn es gesiegt hat, sich voller Ekel vor ihm zurückzuziehen; die Throne der Könige nimmt der Volkstribun ein, mit seinem niederen Wesen den Sinn der Herrschaft verderbend. Das Genie, das höchste Versprechen der Menschheit, zeugt ungleiche Frucht und stammt vom Könige sowohl wie auch vom Bauern. Statt unter seinesgleichen ein Geschlecht seines Wesens zu zeugen und mit ihm eine epische Kaste zu bilden, vor der das Volk kniet, fällt es immer wieder in die sekundäre Rasse zurück, lagert nur wie ein phosphoreszierender Glanz über der Menschheit, die immer wieder vergeblich versucht es zu erreichen und die es doch nur befleckt. Die Menschheit steht auf einem verlorenen Posten.

12 IN DEN SCHÖPFERISCHEN NATUREN DER PRIMÄREN Rasse lebt die Heilssubstanz der Menschheit; durch sie allein wird ihr die Möglichkeit von Kultur und Religion garantiert. Nur in ihrem Dasein spielen sich die Ereignisse der Menschheit ab. Eine allein auf sie gerichtete Liebe würde die wirkliche Erhebung der Menschheit zur Folge haben, die man auf anderem Wege vergeblich erhofft. Die Heldenliebe, tief im Menschen verwurzelt, schafft das Epos. Und sie betont, ohne es zu wissen, die Allogenität der Menschheit; sie droht sogar den Menschen nach oben hin zu verlassen. Aber ihr wirken andere Kräfte entgegen, die es gerade auf die Betonung der Homogenität absehen, und ihnen ist der Mensch nicht minder ausgesetzt, ja er ist ihnen in einer gewissen hoffnungslosen Art verfallen, ohne die Möglichkeit zu haben, dauernd von ihnen loszukommen. Diese Kräfte sind nach ihrem Stärkegrade geordnet: das Artgefühl, das Mitleid und die Menschenliebe.

Im Artgefühl wird nur das bestätigt, was die Natur getan hat. Sie schuf den Menschen nach seiner »Art« und zwingt ihn, sich zu ihr zu bekennen mit der Vernunft und mit dem Herzen. Es bleibt hier dahingestellt, wie weit die Natur einen Mißgriff tat und wie groß demnach der Abstand zwischen den beiden Rassen ist; das, was metaphysisch gesprochen jene platonische Idee des Menschen ist, drückt sich in seiner Erkenntnis im Verstande aus, und dieser erkennt ganz eindeutig den Menschen als verschieden von jeder auch der ähnlichsten Tierart; und da der Schöpfungsakt nicht ohne Eros zustande kommen kann, in der platonischen Idee also die Liebe enthalten ist, so kann sich gleichfalls kein einzelner Mensch der Tatsache entziehen, daß er auch

dem Gefühle nach jedem Menschen, auch dem niedrigsten, nähersteht als dem höchsten Tier. Viele sehr ernste Denker haben aus tiefer Enttäuschung vor der jammervollen und verächtlichen Natur der Menschheit sich von den Menschen zurückgezogen und den Verkehr mit Hunden bevorzugt. Dieses Urteil hat vieles für sich, und die kynische Philosophie, die nur eine Verzweiflung am Menschen, nicht aber eine Verzweiflung am Geiste ist, kann manches für sich in die Wagschale werfen; aber die Kyniker wohnten bisher noch stets in den Städten, und sie würden erst als Robinsons die Macht des Artgefühls kennenlernen, das all diese Urteile durchbricht. Das Artgefühl ist im Menschenleben etwa das, was in der Mechanik die Schwere ist: sie ist immer da, man spürt sie fast nicht mehr vor lauter Selbstverständlichkeit.

In eine höhere Phase steigt das Artgefühl im Mitleid. Der Mensch spürt seine Art im Leide stehend, er weiß von ihr, daß sie dem Leide a priori ausgesetzt ist und in Stunden der Einfühlung leidet er mit aller menschlichen Kreatur. Dieses Mitleid geht auch gern von hieraus weiter und überträgt sich auf die andere Natur, aber dieser Vorgang ist ein Nachher und ein Zweites. Entsprungen ist das Mitleid am Bilde des Menschen. Es ist die aktuell gewordene Melancholie. Man kann das Mitleid nie unpersönlich genug fassen, es ist fast sachlich und hartherzig; der Mitleidige ist mehr darauf gesonnen, sich selbst davon zu erlösen als den Andern.

Eine heimliche Person aber ist eingehüllt in der caritas oder der Menschenliebe. Sie ist ein episches Gefühl und wurde als menschliches Ereignis zuerst vom Epos aufgegriffen, und zwar von Homer. — Es ist die vorletzte Szene der Ilias; Achill hat zur Rache für Patroklos Hektor im Kampfe erschlagen, den blutigen Leichnam an seinen Wagen gebunden und ihn um Troja geschleift. Außerdem hat er ein Blutbad unter den übrigen Troern angerichtet, um die Leichen zu Ehren des Freundes zu verbrennen. Da kommt der König Priamos nachts plötzlich in das Zelt des Achill, fällt vor seine Füße nieder, erinnert ihn an seinen Vater und fleht um die Freigabe des Leichnams. Und hier setzt die große Metanoia bei Achill ein. Er, der durchaus den Charakterzug der Grausamkeit an sich trägt, denkt plötzlich an seinen alten Vater, hebt den Greis vom Boden auf und gewährt ihm seine Bitte. Dieses Hohelied der Caritas war den Griechen von jeher lebendig, denn Homer ist das älteste Epos; sie gehört zum Bestande des primären Menschen, sie ist eine seiner Eigenschaften und hat nur Sinn im Zusammenhang mit anderen hochgemuten Lagen des Gemütes.

Wir finden dieselbe Eigenschaft bei Christus wieder; ob er gleich keine grausamen Handlungen begeht, so ist doch seine ganze Lebenshaltung hart und rücksichtslos; seine Phantasien darüber, wie es den Verworfenen beim Anbruch des Gerichtes gehen werde, sind nicht minder grausam als das, was Achill tut. Und dennoch »gehen ihm die Augen über«, wie er Lazarus im Grabe liegen sieht und ihn »jammerte des Volkes«, wie es in seiner Hilflosigkeit und Neugier ihm in die Wüste nachläuft und zu verhungern droht. Auch diese Haltung Christi ist durchaus episch, seine Caritas ist von vornehmer Abkunft, sie ist aufgebrochen unmittelbar aus seinem Innengefüge wie die Knospe vom Innern des Baumes her aufbricht. Und ein solches organisches Gewächs ist auch die Caritas, und sie ist wie alles Gewachsene in ihrer Bedeutung abhängig von dem Boden, auf dem sie gedeiht. Wenn man ihre Struktur erkennen will, so muß man auf die Ereignisse eingehen, durch deren Zusammenschluß sie entsteht. Das Leid, auf das sie geht, ist ein Leid a posteriori, d. h. ein Unglücksfall (der auch hätte ausbleiben können). Dieses Leid aber muß a n s c h a u l i c h sein, d. h. es muß vom anderen, vom »Nächsten« gesehen werden. Der Nächste aber muß jene Lockerkeit in sich haben, durch die jeden Augenblick das Bild einer geliebten Person in den Leidenden hineingewoben werden kann. In der Caritas ist also stets das Gesetz der persönlichen Liebe enthalten und keineswegs bloßes Mitleid. Sie schließt sich an das Liebesleben der Kindheit an und ihre erschütternde Wirkung beruht auf jener Vorstellung vom leidenden Vater.

Da so das Gesetz der persönlichen Liebe in der Caritas als entscheidender Bestandteil enthalten ist, kann sie von keinem anderen Gesetz berührt und genötigt werden, als allein von ihm. Je reiner ihr Gehalt sein will, um so höher muß ihre Abkunft sein; d. h. sie ist, wie alle großen Güter der Menschheit, ein Produkt der primären Rasse von ursprünglich epischem Charakter.

Hier stoßen wir auf den großen Eingriff, den das J u d e n t u m in das Schicksal der Menschheit unternahm, indem sie die Caritas zum »obersten Gesetz« erhob. — Man kann den Charakter des Judentums nie sorgsam genug prüfen und die auffallende Verschiedenheit zu den übrigen Völkern nie deutlich genug markieren. Die starken Entbindungen von Haß und Liebe unter Vorwaltung des Hasses, die sich dabei ergeben, müssen hier angesehen werden als die Nebenprodukte bei einem wichtigen Erkenntnisprozeß, und man muß sie mit in Kauf nehmen, auch wenn sie dem Erkennenden selber begegnen. Die Wahrheit

selbst ist zwar mit der Liebe verbunden, aber ihre Entdeckung fördert gerne der Haß; freilich muß es der Haß sein, der der Antipode des platonischen Eros ist und der eben so frei ist von Begehren wie jener.

Es ist nötig, jene Überführung der Caritas aus der einmaligen geschenkhaften Situation in das Geleis eines »obersten Gebotes« sich möglichst anschaulich vorzustellen. Man denke an Achill, dem diese Tat aus seiner von den Göttern stammenden Natur einmal gelingt, eine Tat, an der die Griechen voller Bewunderung hingen wie an jeder Zeile Homers, man denke, daß dieser Achill dasselbe tue, aber in Befolgung eines »obersten Gebotes«, und die ganze Ilias bricht zusammen. Man stelle sich nur in Gedanken vor, daß aus dieser Tat Achills eine Lehre wird mit allgemeiner Gültigkeit, man lasse aus ihr eine s o z i a l e Tat werden: und sofort ist sie völlig bedeutungslos geworden, ihres Glanzes beraubt und in die Sphäre der Gewöhnlichkeit herabgedrückt. Bei Christus ist es nicht anders, obwohl er durch seine Abstammung in engerer Weise an das Gebot der Nächstenliebe gebunden war. Hätte er für seine Person und für sein Wirken dieses »oberste Gebot« anerkannt, so gäbe es keine Aristie des Jesus von Nazareth. Wie eine spätere Stelle erweisen wird, ist er dieser Lehre geschickt und schweigsam ausgewichen, und so rettete er sein Wesen und seine Lehre für die epische Lebenshaltung. Denn das Evangelium ist episch.

Wie aber dieser merkwürdige Vorgang beim Judentum sich ereignen konnte, daß aus jener aufspringenden Blüte im Menschenleben ein erfüllbares Gebot wurde und damit ein sozialer Vorgang, das ist für denjenigen, der das Judentum durch seine eigene Rasse nur von außen zu sehen imstande ist, eine schwer zu beantwortende Frage. Die günstigste Lösung ist die, daß unter der primären Rasse des jüdischen Volkes jene Caritas ein auffallend häufiges Ereignis war; und in der Tat finden wir ja noch heute bei den gediegensten Vertretern dieses unepischen Volkes patriarchalische Gestalten von ganz besonderer Reinheit und Güte des Charakters, während man z. B. bei der Übersetzung dieses Typus ins Germanische eine gewisse nie ganz zu unterdrückende Raubsucht mit in Kauf nehmen muß.

Dies Gebot der Nächstenliebe verband sich nun, wie man weiß, frühzeitig mit einem anderen Gebot, nämlich mit dem der Liebe zu Gott, und dieser Gott der Juden ist wiederum eine ganz außergewöhnliche Erscheinung im Leben der Völker. Über die Bedeutung dieses jüdischen Gottesbegriffes ist an anderer Stelle das Entscheidende gesagt; hier muß nur vorweggenommen werden, daß den Juden jene große

Fähigkeit des Menschen, den Schöpfungsakt der Natur zu wiederholen, und sichtbare Werke der Kultur als Erlösungsereignisse herauszustellen, in ganz außerordentlich geringem Maße zuteil geworden ist. »Du sollst dir kein Bildnis noch Gleichnis machen« — das ist gewiß eine Tugend aus der Not: sie konnten keine Bildnisse machen. So waren sie von vornherein auf die Religion verwiesen, über deren Wert noch später einiges zu sagen ist; diese jüdische Religion war von gänzlich anderem Gepräge als jene schweigsame Rückverbindung, die aus den schöpferischen Lagen stammt. Die Religion der Juden ist historisch, und der Gott der Juden ist historisch.

Es sind also hier zwei große Merkwürdigkeiten beim Judentum zusammengetroffen: das Gebot der Liebe zu Gott und das Gebot der Liebe zum Nächsten. Als aber nun die Caritas Gebot wurde, geriet sie auch sofort in die sekundäre Rasse, die beim Juden besonders weit von der primären entfernt ist. Und hier erlitt sie denn auch das Schicksal, das jedem hohen Gut bei dieser verhängnisvollen Übermittlung beschieden ist: es verlor die Anschaulichkeit, es entwich dem Auge, es verlor an Eros und gewann an Abstraktion. Das geschichtliche Judentum trat seitdem als Verkünderin der Humanität auf, es predigte sie und schuf überhaupt jene seltsam verworrene unepische Stimmung in der Welt, die seitdem schwer wieder herauszubringen ist. Die Geschichte der Menschheit selbst aber spricht ein eigentümliches Urteil: sie glaubt nämlich den Juden die Menschenliebe nicht, und in der Tat fällt es auch dem günstigsten Beurteiler des Judentums schwer, zu behaupten, daß es etwa mehr von dieser Eigenschaft besitze als andere Völker. Ja man beschuldigte die Juden schon im alten Rom des odium generis humani, und diese Beschuldigung, dis sich im modernen Antisemitismus wieder geltend macht, hat seitdem immer mehr zugenommen. Die übrige Menschheit nimmt die Erklärung der Menschenliebe durch das Judentum nicht an, was offensichtlich daran liegt, daß die Menge an Caritas, die überhaupt in der Menschheit vorkommen kann, sich durch kein Gesetz vermehren läßt. Daher empfindet die Menschheit jeden Versuch, das zu unternehmen, instinktiv als genau denselben Betrug wie die Vermehrung des Reichtums durch die Banknoten. Jene Sozialisierung der Caritas, wie sie das Judentum zum ersten Male versuchte, hat auch hier wie an anderen Stellen nicht zu einer Steigerung der Ereignisse geführt, sondern gerade zu ihrer Ruinierung. Und es ist eine seltsame Ironie der Geschichte, daß der Typus Mensch, bei dem die Caritas zum Charakter geworden ist, den Namen eines von den Ju-

den höchst verachteten Nachbarvolkes trägt, den Namen Samariter. Und so spricht man auch im allgemeinen von der christlichen Nächstenliebe und nicht von der jüdischen, obwohl die Nächstenliebe nicht in den Kern des Christentums gehört. Christus hat durch sein Gleichnis vom barmherzigen Samariter, das einen Rücksprung in die Anschaulichkeit bedeutet, die Situation gerettet und hat ein neues Motiv hineingebracht, das dem Judentum fehlte: die Bindung an seine Person. Hierdurch kam das Epos wieder zu seiner Geltung, die Heldenliebe rettete die Menschenliebe.

Diese drei Stufen der Humanität: das Artgefühl, das Mitleid und die Caritas haben durchweg die Eigenschaft, die Homogenität der Menschheit zu betonen und keinen Unterschied nach Rang und Rasse zu machen. Sie hat demnach eine niederhaltende Tendenz und ihre Gefährlichkeit für die Werte der Menschheit wurde schon hier und da von den klareren Köpfen eingesehen. Denn diese Werte sind gebunden an die Allogenität des menschlichen Geschlechtes und bekommen ihren Sinn nur durch die epische Art der Lebenshaltung. Zur Menschheit freilich gehört auch die Humanität, sie ist demnach genötigt, zugleich nach oben und nach unten zu sehen, und sowohl das Oben wie das Unten verlangen gebieterisch die volle Ernstnahme. Manche Denker neigen dazu, in der Humanität den Hinweis auf den Fortschritt der Menschheit zu sehen. Für das unbefangene Auge aber dient sie vielmehr dazu, immer wieder den verlorenen Posten der Menschheit in Erinnerung zu bringen.

13

ES IST NÖTIG, UM DEM KERNPUNKT DER LEHRE Christi näherzukommen, die Situation des Menschen innerhalb der lebendigen Substanz zu untersuchen. Hierzu dient am besten eine Kritik der Theorie Darwins. Es sei vorweggenommen, daß damit die Ehrfurcht vor seinem Genie verbunden ist; was immer der primäre Mensch tut, hat Bedeutung und die Leistung Darwins, die fast empedokleischen Formates ist, trägt unter allen Umständen Frucht, und sei es nur die eine, Männer von Geist zu entzünden. Aber wir haben in der Theorie Darwins ein typisches Beispiel dafür, was eine Lehre anrichtet, wenn sie aus dem Kopf des Genies in die Hände der sekundären Rasse gerät. Noch niemals hat eine Lehre besser dazu gedient, die Emporkömmlingswünsche der minderwertigen Menschensorten zu rechtfertigen; ist es doch einem gänzlich verirrten Zeitalter gelungen, gestützt auf die vorgebliche Entwick-

lung der lebendigen Wesen, ihre eigenen Veränderungen, die durchweg die Richtung nach unten hatten, als Anzeichen der kommenden Höherbildung zu deuten. Sie trifft hier zeitlich zusammen mit der großen Gesellschaftsideologie des Karl Marx, der es gelang, den größten Pöbelaufstand der Welt zu organisieren.

Wir kennen heute den Stammbaum der organischen Wesen, wir wissen, wie von der Monere durch tausendfache Verästelungen hindurch bis zum Menschen dieselbe lebendige Substanz sich aufbaut, wir kennen die Verwandtschaften und die unterirdischen Verbindungen, wir verstehen die Morphologie der Geschöpfe; hierzu kommt das Wiederspiel dieses Aufbaues in der embryonalen Entwicklung, wie sie durch das biogenetische Grundgesetz aufgedeckt wurde; durch die Forschungen der Paläontologie kam die Lichtung früherer biologischer Verhältnisse hinzu, die Einfügungen ausgestorbener Tierarten in den Stammbaum der lebendigen Substanz, durch welche es dem Menschen ermöglicht wurde, seinen biologischen Horizont zu erweitern und so zu erkennen, wie er eingeordnet ist ins Reich der lebendigen Substanz. Man kann diesen Vorgang vergleichen mit der Entdeckung des Kopernikus, durch die der Mensch seine geozentrische Orientierung verlor und seine Ortsbestimmung im Kosmos gewann. — Von dem Augenblicke an aber, wo diese reine Topographie der lebendigen Substanz, die nichts weiter enthält als eine biologische Ortsangabe, umschlägt in den Satz: »Der Mensch hat sich, durch den Kampf ums Dasein genötigt, aus niederen Tierarten *entwickelt*« — haben wir einen rein metaphysischen Mythos vor uns, der auch nicht um einen Grad »wissenschaftlicher« ist als der Satz: »Gott schuf die Wesen ein jegliches nach seiner Art.«

Und wir erkennen zudem sofort aus dieser Neigung zum Entwickeln und Fortschreiten durch äußere Anlässe und Bemühungen die typische Philosophie der sekundären Rasse, die Philosophie des Emporkömmlings, der die Gnade nicht nötig hat. Das also, was den Darwinismus so populär gemacht hat, jene *Ausschaltung des Schöpfungsaktes* und die Erzeugung neuer Arten durch äußere Anlässe, ist gerade das, was an ihm falsch ist.

Die Wissenschaft kann bekanntlich kaum einige Sätze sprechen, ohne daß sie nicht genötigt ist, Begriffe zu verwenden, die reine Hilfsgrößen und Rechenpfennige sind, und die von dem Augenblicke an, wo man sie an sich selbst betrachten würde und Positives oder Negatives über sie aussagen, sofort ins Gebiet der Metaphysik einrücken.

Solange man sie aber nicht an sich selbst betrachtet, sondern ihren Charakter als Hilfsgrößen respektiert, ist alles in Ordnung und leisten sie die größten Dienste im Erkenntnisprozeß. Der Satz von der Konstanz der Energie ist z. B. ein wissenschaftlich richtig gebauter Satz; wenn man aber plötzlich die Frage aufwirft: »Was ist Energie?« oder »Gibt es überhaupt Energie?« — so gehört die Beantwortung dieser Frage in die Metaphysik. Dieses Gleichnis sei einmal angewandt auf den Satz der Genesis »Gott schuf die Wesen ein jegliches nach seiner Art«. In diesem Satz möge als bekannte Größe gelten »die Wesen«: er enthielte dann zwei Unbekannte, nämlich »Gott« und »Art«. Die Unbekannte »Gott« kann man nun ausfallen lassen, ohne den Sinn des Satzes zu zerstören. Er lautet dann: »Die Wesen sind geschaffen nach ihrer Art,« d. h. gemäß dem Gesetz, nach dem sie angetreten; sie sind nicht beliebig geschaffen, sondern folgen der Macht ihrer Idee. Gott mußte sich also, indem er die Wesen in die Erscheinung rief, nach dieser »Art« halten und konnte nicht etwa willkürlich verfahren; d i e s e r Gott ist durchaus nur Demiurgos. Nun ist es bekanntlich ein besonderer Einfall des Judentums, aus diesem bloßen Gedankendinge eine besondere Person zu machen; der religiöse Wert dieses Einfalles sei hier unerörtert; das Eine aber steht fest, daß alle Spekulationen über den Inhalt dieser Hilfsgröße »Gott« in die Metaphysik gehören und nicht in die Wissenschaft im heutigen Sinne. Die Wahrheit jenes Satzes »Gott schuf die Wesen ein jegliches nach seiner Art« ist nur dann gewahrt, wenn man die rein mythologische Bedeutung des Wortes »Gott« nicht verkennt und die Autarkie der Verbindung von »Art« und »die Wesen« versteht.

Die Darwinisten sprechen nun mit Vorliebe von dem »Aberglauben«, der in diesem Satze enthalten sei; sie lehnen ihn ab, nur weil sich an ihn jene scholastischen Diskussionen über das »Dasein Gottes« angeschlossen hatten. Es gibt aber nicht nur einen Aberglauben der Position, sondern auch einen solchen der Negation, und dieser Fall tritt ein, wenn man eine Größe als bekannt und verstehbar annimmt, die in der Tat diese Eigenschaft nicht hat, sondern vielmehr in die Metaphysik gehört. Und eine solche Größe ist die »Art«. Solange der Artbegriff freilich nichts anderes ist als das Werkzeug des Denkens, durch welches eine unendliche Anzahl von Geschöpfen unter einen gemeinsamen Namen gebracht werden, ist er nichts weiter als der Begriff zu klassifikatorischen Zwecken. Wird aber die Frage aufgeworfen: Wodurch g e s c h i e h t es, daß ein neugeborenes Geschöpf genötigt wird,

das Gepräge einer bestimmten Form anzunehmen? und lautet darauf die Antwort: Durch die Art — so ist dieses Wort auf einmal kein bloßer Begriff mehr — was von »begreifen« und »Griff« kommt —, sondern er ist eine Macht, die aus dem Welthintergrunde stammt und durch seine Sendboten, die einzelnen Geschöpfe, sich in Hieroglyphen ausspricht. Art ist hier platonische Idee, schöpferische Form, und wenn der Darwinismus hierüber die Behauptung aufstellt: diese Arten würden durch die Schicksale, die die Geschöpfe während ihres Lebens treffen, geändert, so ist dies unter allen Umständen Metaphysik. Jedes Tier sieht anders aus als seine Eltern; es gibt nicht zwei gleiche Tiere derselben Art; durch Auslese können bestimmte Eigenschaften in die Erblichkeitszone gerückt werden, so daß sie nunmehr im Typus haften bleiben; aber von einem Hunde wird immer nur ein Hund geboren, wie verschieden auch die Rassen ausfallen mögen. Die Zeugungsschranke wird festgehalten von der Gewalt der Art, und wenn sich irgend etwas ändert, so geschieht es immer nur soweit, als diese Änderung im Charakter der Art vorgesehen ist. Der »Kampf ums Dasein« dagegen hat keine schöpferische Macht; er entscheidet nur darüber, ob eine Art empirisch leben kann oder nicht. Der Kampf ums Dasein kann die Natur nötigen, ein Geschöpf zurückzuziehen, nicht aber, es zu schaffen. Und bei alledem ist es gleichgültig, ob es um eine Generation oder um zehntausende geht. Das Spiel bleibt stets dasselbe. Neue Arten brechen plötzlich aus zum Staunen der Mitwelt.

Die Arten gehören auf die Wirklichkeitsseite, sie sind das eigentlich Wirkende, und werden nie gezwungen durch den Kampf ums Dasein, der in die Ordnung »von dieser Welt« gehört. In den Arten liegt das Schicksal der lebendigen Wesen enthalten; sie können sich nur entwickeln »ein jegliches nach seiner Art« und können auch selbst von Gott — sage Demiurgos — nur so geschaffen werden. Die Arten sind die schöpferischen Zwischenglieder zwischen dem Welthintergrunde und den geschaffenen Wesen. Nur was in den Arten als Schicksal geborgen ist, kann Wirklichkeit werden. Arten können nicht »aussterben«, nur die einzelnen Geschöpfe können aus Gründen des ungünstig laufenden Kampfes ums Dasein die Möglichkeit verlieren, weiterzuleben. Es gibt noch heute die Art, das heißt die platonische Idee des Plesiosaurus, aber es gibt keine Plesiosauri mehr.

Die Wissenschaft von den einzelnen Geschöpfen ist jedem zugänglich und lernbar; die Erkenntnis der Art, das heißt der Idee der Tiere, dagegen nicht. So auch des Menschen. »Erkenne dich selbst« — jener

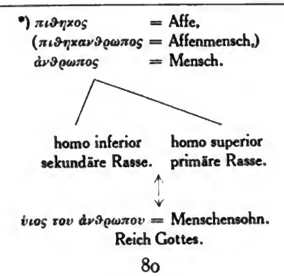
Spruch am Tempel zu Delphi geht nicht auf den Einzelnen, sondern auf die Idee. Die Geschöpfe leben und sterben innerhalb von Raum und Zeit, die Arten stehen im »äonischen Leben«, wie Christus sagt. Platon machte sogar die ironische Bemerkung, daß die Geschöpfe gar kein eigentliches Sein haben, sondern nur die Ideen.

Es besteht also, vom Standpunkte der Kosmogenie aus betrachtet, die unbedingte Autonomie und das Primat der Art gegenüber dem Geschöpf. Was immer das Schicksal der Geschöpfe während ihres Lebenslaufes sein möge: nur das von ihren Erwerbungen und Notwendigkeiten wird für die Art erworben, was von ihr zugelassen wird. Die Arten sind rein und vollendet, aber der Übertritt zur Wirklichkeit des empirischen Geschehens, das heißt zur Geburt, ist immer Trübung. Die Arten werden gefälscht durch den Eingriff Gottes — sage Demiurgos —, durch ihn unterliegt die Welt der Erbsünde. Und so ist es denn möglich gewesen, daß seltsame, anschlußlose, uneinheitliche Zwischengeschöpfe in die Welt traten, die nicht wissen, wozu sie eigentlich da sind, denen jene naive Selbstverständlichkeit des Geschehens fehlt, die den gelungeneren Tierarten offensichtlich eigen ist. Sie werden dann manchmal schnell wieder eingezogen, weil sie den Kampf ums Dasein nicht bestehen, und kehren zurück, vermögen nicht mehr sich fortzupflanzen, weil der im Schöpfungsakt enthaltene Eros versagt. Hierfür sind einige Tierarten der Trias ein Beispiel. Von den heute lebenden aber etwa: das Schnabeltier, das, obwohl schon zu den Säugern gehörig, trotzdem noch Eier legt, das Kängeruh, dessen Gebärmutter die Jungen nicht austrägt, und: d e r M e n s c h, der aus zwei Rassen besteht, ohne es zugeben zu können. Dem Menschen begegnen Dinge, die bei den geratenen Tierarten unmöglich sind. Der Mensch kann zweifeln an der Wirklichkeit der Außenwelt, er kann spüren, daß nicht die Dinge draußen, sondern er das Maß der Dinge ist. Er kann entdecken, daß das, was er als Materie blutig erlebt, bloßes Gedankending ist; die Welt kann ihm zum Traume werden, er vermag sich zu wundern über dieses Dasein und er vermag sich zu töten — imgrunde nur um dieses Wunderns willen und weil er die Zeit kennt. Er ist ein Säugetier — und steht schon im äonischen Leben. So ist das Schicksal dieser schwergetroffenen Art.

Lauert im Welthintergrunde ein neuer Schöpfungsakt . .? Im Menschen ist zweifellos die Gnadensubstanz enthalten, die, wenn sie sich frei entfalten würde, imstande wäre, der Welt den Schlußstein zu setzen. Die Erlösung aber vermag sich nur in der primären Rasse an-

zukündigen, und diese muß zugleich ihre Ohnmacht gegenüber der korrumpierenden Tendenz der sekundären begreifen. Es hat sich daher bei den obersten Eingeweihten stets ein Gedankengang festgesetzt, der in Worte gefaßt etwa lautet: Es nützt dem Menschen nichts, wenn er sich bemüht, Gesetze nützen nichts; es nützt ihm nichts, wenn er seine besten Merkmale fortzupflanzen versucht, denn was nicht in der Art liegt, kommt nicht heraus; aber diese Art ist, wie ihre Geschichte zeigt. Und die Geschichte ist eindeutig wie ein Fingerabdruck; es handelt sich beim Menschen um einen kriminellen Fall. Kein guter Wille macht den Menschen besser, kein böser schlechter; das einzige, wovon Rettung zu erwarten ist, das ist ein neuer Schöpfungsakt der Natur gemäß einer noch nicht verwirklichten Art. Die lebendige Substanz muß plötzlich aufgewühlt werden, wobei andere Tierarten, vielleicht auch der Mensch, zugrundegehen, und zur Erscheinung kommt der M e n s c h e n s o h n*).

Das ist die Lehre Christi von der Ankunft des Reiches des Menschensohnes, die sich in seinem Körper fühlbar machte und die er in seinen Reden verbarg. Der Menschensohn ist eine Stelle im Schicksal der lebendigen Substanz, und zwar ihr Wendepunkt.



DRITTES KAPITEL

DIE ESCHATOLOGISCHE ERWARTUNG

DIE LEBENDIGE SUBSTANZ, WELCHE DEM DEMIurgos zur Schaffung der Wesen zur Verfügung steht, ist endlich und beschränkt. Wenn daher eine neue Art in die Erscheinung tritt, das heißt geschaffen wird, so muß die ihr nächstverwandte einen Substanzschwund erleiden. Die höhere Art treibt Raubbau an der nächst niederen, sowie das Genie Raubbau an seiner Familie treibt. Ehe die Pferde wurden, waren die Esel lebendiger; durch das Dasein des Pferdes wird die Substanz der Esel herabgedrückt. Daher müssen in Zeiten, bevor eine solche neue Art heraufkommt, in der Substanz der nächstverwandten Beunruhigungen und Verwirrungen (πειρασμοι) vor sich gehen, die erst zur Ruhe kommen und den Ausgleich schaffen, wenn die neue Art in der Erscheinung voll gesichert ist. Die Menschheit ist eine solche, von einem neuen Schöpfungsakte bedrohte Tierart, sie ist daher, von innen gesehen, beunruhigt und im Grunde verzweifelt. Ihre Geistesgeschichte, die sie qualvoll im Selbstbewußtsein einheitlich aufzustellen sich bemüht, ist nichts weiter als der Versuch, sich die Tatsache ihres verlorenen Postens auszureden. Geistesgeschichte ist daher, gleich wie die Seefahrt, eine Notwendigkeit, das heißt eine Wende der Not. Diese Beunruhigung nimmt zu bei zunehmender höherer Artung, zugleich aber auch die Fähigkeit, die Haltung zu bewahren. Sie hat ein seelisches Gegengewicht, das sich im Körper spürbar macht und das die höchsten Typen der primären Rasse dauernd zu fühlen bekommen. In ihnen ist der Zustand der inneren Zerrüttung des menschlichen Geschlechtes so weit vorgeschritten, daß sie gerade eben noch Menschen sind; bei ihnen kündet sich der neue Schöpfungsakt bereits irgendwie an, aber er kommt nicht durch, weil die Gewalt der Art es verbietet. Es steckt schon ein Gefühl von Metamorphose in diesen äußersten Vorposten der Menschheit, die eigentlich schon nicht mehr möglich sind und das Maß der Art zu sprengen drohen.

»Ein Beispiel habe ich euch gegeben«, sagt Christus, nachdem er den

Jüngern die Füße gewaschen hatte: aber er meinte damit mehr als die Fußwaschung. Er war in der damaligen Welt das bevorzugteste Beispiel eines Menschen, der sich mit Mühe und Not noch in der Menschheit hält und der eigentlich schon dem Geschlechte des Menschensohnes angehört. Und er nennt sich selbst auch schon den Menschensohn. Das also, was sich in der gesamten Menschheit als jene Abschnürung der primären Rasse vom riesengroßen Rest der sekundären kundtut: das spielt sich in seinem eigenen Leibe in der leidvollsten und zugleich zeugungsfrohesten Weise ab. Er spricht an einigen dunklen Stellen des Johannes-Evangeliums von »meiner Freude« ἡ χαρα ἡ ἐμη, die er nicht weiter erklärt, von der er nur sagt, daß sie da ist und daß er sie anderen mitteilen könne (Joh. 15, 11). Er weiß daher sehr gut, daß seine Lehre, das Evangelium, das er verkündet, nur denjenigen zugänglich ist, die eine Beziehung zu seinem Fleisch und Blut haben. Alle anderen fallen aus. Johannes hat das aufbewahrt an jener Stelle, an der er zu den Pharisäern sagt (Joh. 6, 53—58): »Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch.

Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken.

Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank.

Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm.

Wie mich gesandt hat der lebendige Vater und ich lebe um des Vaters willen, also, wer mich isset, der wird auch leben um meinetwillen.

Dies ist das Brot, das vom Himmel gekommen ist; nicht, wie eure Väter haben Manna gegessen und sind gestorben; wer dies Brot isset, der wird leben in Ewigkeit.«

Diese Rede war den Jüngern unfaßlich und grausig, und Johannes sagt daher mit Recht: »Viele nun seiner Jünger, die das hörten, sprachen: das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?« (Vers 60) und weiter unten V. 66: »Von dem an gingen seiner Jünger viele hinter sich und wandelten hinfort nicht mehr mit ihm.«

Die symbolische Vertretung dieser Sarkophagie, die Jesus hier seinen Jüngern zumutet, ist das heilige Abendmahl.

Eine der auffallendsten Erscheinungen in der lebendigen Substanz Christi ist deren außerordentliche Wachsamkeit für den Ablauf der natürlichen Perioden, das heißt jenes sichere Gefühl von Frucht und

Brache. Dieses drückt sich in einer, mit homerischer Regelmäßigkeit wiederkehrenden Wendung aus, die den Wortlaut hat: »Meine Stunde ist noch nicht gekommen.« Das Wort »Stunde« heißt im Griechischen teils Hora, teils Kairos. Dieses sichere Gefühl für den Kairos entspricht den natürlichen Tatvorgängen im menschlichen Wesen. Die Tat ist das eigentliche Merkmal der primären Rasse; im besonderen und schöpferischen Sinne des Wortes hat nur das Genie Taten, während die sekundäre Rasse Arbeit und Beschäftigung hat. Die Arbeit der sekundären Rasse geschieht durchweg im Auftrage und als Folge der primären, denn nur weil diese Entdeckungen und Erfindungen macht und dadurch ein Thema anzuschlagen imstande ist, hat die sekundäre Rasse überhaupt etwas zu arbeiten. Das Aufkommen und das Geborenwerden dieser Themen aber ist bei der primären Rasse abhängig vom Fruchtbarkeitszustande, genau so wie ein Baum nur in bestimmten Jahren reiche Früchte trägt und nur im Frühjahre blühen kann. Diesem Periodengesetz, das durch die ganze Natur geht, ist freilich auch die sekundäre Rasse ausgeliefert, aber sie spürt die Brachezeiten nur als gelegentliche Arbeitsunlust und Mißbehagen (wodurch dann vielfach in politischer Beziehung die Konstruktion ihrer Menschheitsideale bestimmt wird). Diese Brachegefühle sind gut zu überbrücken dadurch, daß das Pensum fest vorgeschrieben ist und von herrschenden Mächten aufgenötigt wird. Der geniale Mensch aber, der das Thema anschlägt, der selber fruchtbar zu sein hat, ist den Cäsuren der Natur erbarmungslos ausgeliefert. Er ist ja die eigentliche Wiederholung der Natur, in ihm kehrt der Weltatem um, und er sieht in den Zeiten der Brache so aus wie der Acker im Februar. Ihm hilft kein zugewogenes Arbeitsmaß über die unfruchtbare Strecke hinweg. Christus, der das alles mit Deutlichkeit in seinem Körper fühlte, hat hierüber einmal eine unzweideutige Auskunft gegeben: »Meine Zeit ist noch nicht hier; eure Zeit aber ist allewege« (Joh. 7, 6). Die Stunde der sekundären Rasse ist immer da.

Auch an anderer Stelle weiß er mit Sicherheit, wann er etwas tun darf und wann nicht. Die Stunde ist nicht gekommen, als seine Mutter ihn bei der Hochzeit in Kana drängt, ein Wunder zu tun, sondern erst kurz darauf. Ja er weiß auch, wann ihm etwas Böses begegnen kann. und wann nicht. Er weiß, wann ihn sein Schicksal ereilt und wann seine Feinde fehlgreifen müssen, so Joh. 7, 30: »aber niemand legte die Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht kommen.« Im Garten von Gethsemane hat er alles richtig abgepaßt und kurz, ehe Judas kommt.

sagt er zu den drei Getreuen: »Siehe, meine Stunde ist gekommen« (Matth. 26, 45). Joh. 16, 21 nennt er die Niederkunft eines Weibes »ihre Stunde«. Der Begriff des Mutes und der Tapferkeit, wie ihn etwa Sokrates oder Kant hatte, ist ihm völlig fremd. Wenn er weiß, daß die Stunde nicht gekommen ist, wo er der Hilfeleistung der Natur sicher sein kann, bricht er ein kaum begonnenes Werk bei drohender Gefahr sofort ab und flieht. Und er heißt auch nachdrücklich in der Aussendungsrede die Jünger fliehen, wenn man sie bedroht, Matth. 10, 23: »Wenn sie euch aber in einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere.«

Wir erkennen an diesem Verhalten die Angewiesenheit des Genies auf geschenkhafte Akte der Natur, welche zu i h r e r Stunde kommen und nicht zu der, die der Mensch begehrt. Nur der primäre Mensch hat Taten, und diese stammen, wie die Früchte der Bäume, unmittelbar aus der Natur. Die vorgeblichen Taten der sekundären Rasse aber stammen aus einem, im Gehirn aufgespeicherten, meist vertrockneten Wintervorrat der Ängstlichen, der sich lange hält und den man zu j e d e r Z e i t hervorholen kann. Der sekundäre Mensch gehört zu den besitzenden Klassen. Die Auserwählten dagegen sind stets »Bettler vor dem heiligen Wehen«, welche geduldig warten müssen, bis die Stunde gekommen ist. So erschließt sich an dieser Stelle der tiefe Sinn der ersten Seligpreisung *μακαριοι οἱ πτωχοι τῳ πνευματι* die Luther übersetzt: »Seelig sind, die da geistlich arm sind.« Es ist keine Seligpreisung der kleinen Leute, der Geduckten, Bescheidenen, Demütigen, sondern gerade die der Genies und der Auserwählten, in deren Wesen allein die Tat und die Gnade gedeiht. *Πνευμα ἁγιον*, »heiliger Geist« bedeutet »heiliges Wehen«, das heißt jener plötzliche, sturmgleich einsetzende Schöpfungsakt der Natur, dessen Lästerung die einzige ist, die nicht verziehen wird.

Über die kritischen Vorgänge im Leibe Christi sind wir nur unterrichtet durch die Niederschläge, die sie in der Ebene seines Selbstbewußtseins anrichteten. Das heißt, wir wissen davon nur aus dem Bereich von Werk und Wort. Aber die Schlüsse auf das Organische sind so unmittelbar, daß sie wirklich schließen. Im Leibe Christi ruckte der neue Schöpfungsakt der Natur an, und in Worte gefaßt lautet dieser Vorgang: die Verkündigung der Ankunft des Menschensohnes (Parusia). Diese Verkündigung schließt die Verzweiflung am Typus Mensch ein, den Unglauben an seine Verbesserungsfähigkeit; »denn er wußte wohl, was im Menschen war.« Christus durchschaute die Tierart, zu der er gehörte, und wußte, daß mit ihr auf dem Wege der Verbesserung

nichts zu erreichen sei. Er kannte den verlorenen Posten der Menschheit, weil er seinen eigenen spürte.

Daher ist die Grundgesinnung, die Christus dem Menschengeschlechte gegenüber hat, wenn sie sich der Sphäre des Gefühls nähert, Mitleid und Caritas und in der Nähe der Sphäre des Urteils Verachtung. Die ausgeprägte Menschenverachtung Christi spricht sich am deutlichsten in jenen Worten aus, die er bei Gelegenheit der Botschaft Johannes des Täufers sagt (Matth. 11, 16 bis 19):

»Wem soll ich aber dies Geschlecht vergleichen? Es ist den Kindlein gleich, die auf dem Markt sitzen und rufen gegen ihre Gesellen und sprechen: Wir haben euch gepfiffen, und ihr wolltet nicht tanzen; wir haben euch geklagt, und ihr wolltet nicht weinen.

Johannes ist gekommen, aß nicht und trank nicht; so sagen sie: Er hat den Teufel.

Des Menschen Sohn ist gekommen, ißt und trinkt; so sagen sie: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und ein Weinsäufer, der Zöllner und der Sünder Geselle! Und die Weisheit muß sich rechtfertigen lassen von ihren Kindern.«

Man sollte auch jene Worte am Kreuz nicht mißverstehen: »Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.« Ein Geschlecht, das nicht weiß, was es tut, in Lagen, in denen man es wissen muß, ist eines anderen Gefühles als eines geringschätzenden Mitleides nicht wert, und diese Gesinnung Christi hätte sich auch bei jenen Worten in einer bestimmten Handbewegung ausgedrückt; aber seine Hände waren in jenem Augenblicke festgenagelt.

Christus erwartete also das Heil nicht vom Menschen her, sondern allein von einem Eingriff Gottes. Sein Evangelium hat keinen anderen Inhalt als den: Noch in diesem Sommer, eh' das Korn reif wird, bricht das Reich des Menschensohnes an. Man muß das Wort »Evangelium« stets wörtlich übersetzen. Es heißt »frohe Botschaft«, und man darf niemals vergessen, daß eine Botschaft keinen Imperativ enthalten kann, sondern nur einen Indikativ. Christus hat nicht das Evangelium der Menschenliebe gepredigt, sondern er hat lediglich eine Nachricht gebracht von einem Ereignis, an dem er selber weder etwas hinzusetzen, noch etwas fortnehmen konnte. Er ist ein Angelos, das heißt ein Bote, der einen Bericht erstattet und weiter nichts. Dies ist die ursprüngliche Bedeutung von Evangelium, die auch niemals ganz verloren gegangen ist. Christus verkündet also genau dasselbe wie Johannes der Täufer, dessen Worte: »Tuet Buße, denn das Himmelreich

ist nahe herbeigekommen« auch die entscheidenden Worte für die Verkündigung Christi sind. Nur die Rolle des Täufers ist anders als die Rolle Christi. In Christus nämlich spielt sich der angekündigte Schöpfungsakt der Natur sichtbarlich ab: in seinem Leibe *ruckt es an* und die äußere Manifestation dieses Geschehnisses ist die Metamorphosis oder die *Verklärung*. Christus ist das erste Beispiel für den Menschensohn.

In der berühmten Verklärungsszene ist ein merkwürdiger Unterschied zwischen der synoptischen und johannëischen Überlieferung festzustellen. Gemeinsam ist ihnen die Schilderung des Vorganges selber: der Hauptton liegt im Aufleuchten des Antlitzes, welches wir auch als den eigentlich wirklichen, das heißt historischen Vorgang, anzusehen haben. Die Art des Menschensohnes, das heißt die neue Geburt der Natur, greift hier in einem auserlesenen Exemplar ein und bringt den Leib in leuchtende Erschütterung. Dieses Ereignis ist nun umhüllt von einer dogmatisch-visionären Schicht; die drei Jünger und Christus sehen Moses und Elias (vgl. Matth. 17, Markus 9, Lukas 9, 28). Nun nennen die Synoptiker Matthäus und Markus den ganzen Vorgang selber sehr treffend das *μεταμορφουν*, das heißt die *Umwandlung* des Leibes, während Johannes von einem *δοξαζειν* spricht, das heißt *Verherrlichen*, und hier im engeren Sinne »anerkennen«, »legitimieren«. Luther übersetzt beides mit »verklären«. Johannes ist also hier der Dogmatiker, und er sieht in diesem Vorgange vor allem die Legitimierung Christi als Menschensohn durch Gott. Gott sagt: »Du bist der Menschensohn, der da kommen soll;« und was noch merkwürdiger ist und tief in die johannëische Auffassung hineinführt: diese Legitimierung *beruht auf Gegenseitigkeit*, das heißt, Gott wird auch von Christus anerkannt.

Hiermit ist eine Stelle im Wesen Christi getroffen, die ein leichtfertiges Zeitalter übersehen zu dürfen glaubte: nämlich die Tatsache, daß Christus keinen Schritt vorwärtsgeht, ohne diesen nicht dogmatisch zu binden. Christus ist völlig im Bann des Dogmas eingeschlossen; er lebt ganz in der alttestamentlichen Prophetie und er beobachtet jeden Schritt von sich daraufhin, ob er in Übereinstimmung mit der prophetischen Weissagung steht. Er gleicht einem gotischen Dome, der ganz streng eingespannt ist in jenen starren Formwillen, dem er sein Dasein verdankt. Das Leben Christi hat nicht den Geschmack des »rein Menschlichen« an sich, nichts von Naivität, auch wenn er in der Bergpredigt sich aus gutem Grunde so gibt. Wir finden seine Haltung

fixiert an allen jenen Stellen, wo er selbst die immerwiederkehrenden typischen Worte spricht: »Damit die Schrift erfüllt werde,« oder »damit erfüllet werde, was gesagt ist durch die Propheten«. Seit er sich als den Menschensohn erkannte und dieses Geheimnis bei sich bewahrte, verlief sein Leben in den streng vorgeschriebenen Bahnen der alttestamentlichen Prophetie. Seine Rede ist durchsetzt von Zitaten, sein Tun bestimmt durch die Vorschriften, und das Erstaunlichste, was er auf diesem Gebiete zuwege bringt, gelingt ihm am Kreuz: wie er die unmenschlichsten körperlichen Schmerzen erduldet, reagiert er nicht etwa »rein menschlich« darauf und sagt, was ihm aus der Seele kommt sondern — er spricht in einem Zitat. Jenes berühmte Wort: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« ist der Anfang des 22. Psalmes Davids.

Es ist also bei dieser Lage nicht verwunderlich, daß alles, was sonst unmittelbar aus seinem organischen Wesen herausdrängt, nicht als solches freien Lauf bekommt, sondern sofort in die Dogmatik eingefangen wird. Das zeigt sich besonders stark und in der vollen Merkwürdigkeit seines Charakters bei der Entscheidung der Frage nach seinem Todeswillen. Warum will Christus sterben? Wir können zwei Quellen dieses Todeswillens mit einiger Deutlichkeit aus dem Texte herausspüren, von denen die eine ganz tief aus dem Organischen selber hervorbricht, während die andere einer bereits rational betonten Schicht angehört. Daß der Mensch überhaupt ein Lebewesen ist, das die Fähigkeit besitzt, sterben zu wollen, das ist eine außerordentliche und alleinige Tatsache in der organischen Natur und ein neuer Beweis für die Unhaltbarkeit des ganzen Typus. Bei der sekundären Rasse aber bricht dieses Sterbenwollen nur gelegentlich und im Anschluß an mißratene Unternehmungen aus, wird auch sofort wieder übertönt durch neu aufkommende Lebensreize. Die primäre Rasse dagegen stößt auf das r e i n e L e i d , das keine Verursachung hat, und besonders der geniale Mensch hat in seinem Leben einen unvertilgbaren Posten reinen Leides, der sich in bestimmten Abständen immer wieder meldet und der durch gar nichts überwunden werden kann als durch große Entschlüsse. Bei dem schöpferischen Menschen bindet sich das reine Leid deutlich an den Kairos und wirkt heraustretend mit der ganzen unvertilgbaren Macht seiner Magie. Das reine Leid bricht daher aus, ganz gleichgültig, wie die äußeren Umstände liegen und nicht notwendig im Anschluß an Unglücksfälle; ja wir sehen es mit Vorliebe den Menschen anfallen, wenn er auf der Höhe seines Glückes und seiner

Macht steht. Wir wissen, daß auch Christus auf dieses reine Leid gestoßen ist und wir haben historische Andeutungen davon. Man soll aber nicht erwarten, zu erfahren, wann sich dies zum ersten Male ereignet hat und in welchem Zusammenhange; wir kennen nur eine Szene, die uns der Jünger Johannes in vollem Verständnis für das Wesen des Meisters in seinem Evangelium aufbewahrt hat. Es ist die Stelle Johannes 12, 20. Jesus hat einen großen äußeren Erfolg gehabt. Das Volk in Jerusalem hat ihm zugejubelt, er steht im Tempel, von allen bewundert, und hier ist die einzige Stelle in seinem Leben, wo er in eine persönliche Berührung mit den Ausläufern des Griechentums kommt: einige Hellenen sind in Jerusalem und wenden sich an seinen Jünger Philippus mit der Bitte, ihn begrüßen zu dürfen. Aber da hat ihn schon das Leid in seiner vollen Macht ergriffen, und er antwortet: »Die Zeit ist gekommen, daß des Menschen Sohn verkläret werde. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn nicht das Weizenkorn in die Erde fällt und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte. Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird's erhalten zum ewigen Leben.« Und einige Verse später, Vers 35: »Es ist das Licht noch eine kleine Zeit bei euch. . .«

Dies ist genau die gleiche seelische Situation, die Xerxes auf dem Throne von Abydos hatte. Bei Jesus aber erstarrt das alles sofort zur Dogmatik, und diese lautet: »Ich muß leiden, damit das Reich des Menschensohnes anbricht.«

Hier setzt sich aber in diesen reinen und ganz ursprünglichen Todeswillen sofort der O p f e r g e d a n k e fest. Jesus denkt ganz historisch und dogmatisch, und dieser Opfergedanke ist es ja, auf dem sich das ganze dogmatische Christentum, von Paulus anhebend bis auf die heutige Zeit, aufgebaut hat. Der Opfergedanke ist nicht notwendig, er ist nicht im Welthintergrunde verankert, sondern eine Selbstinterpretation Christi zu seinem eigenen Todeswillen, der ganz ursprünglich und absichtslos ist.

Es gibt nur ganz wenige Menschen, die imstande sind, diesem reinen Leide einfach zu folgen, alles abzuspüren, was es bringt und ohne jeden Gedankeneinspruch den Weg zu gehen, auf den es führt, daß heißt den Weg des freien Todes. Christus ging ihn nicht, weil er ganz in die Dogmatik eingesponnen war; es muß bei ihm alles so ablaufen, wie die Propheten geweissagt haben. Aber er sorgt dafür, daß andere ihn töten. Alles, was Christus von diesem Augenblicke an tut, ist ein halb-

bewußtes Arrangement mit peinlicher Beachtung der prophetischen Vorschriften. Und dieses Arrangement hat das alleinige Ziel, die Hohepriesterschaft zu zwingen, ihn ans Kreuz zu schlagen. Er ist wirklich der Meinung, daß, wenn alles programmäßig verläuft, ganz genau so wie die Propheten es geweissagt haben, dann das Reich Gottes sofort kommen müsse; vorausgesetzt immer, daß Gott zuverlässig ist. Wie man weiß, irrte er sich in dieser Annahme. Die Worte am Kreuz lassen keinen Zweifel darüber.

Die zweite Schicht, aus der sein Todeswille quillt, liegt, wie gesagt, um einiges höher und stößt bereits an die Bewußtseinsschwelle. Jesus erwartete bekanntlich das Erscheinen des Menschensohnes in den allernächsten Wochen; das war sein fester Glaube, und dessen war er so gewiß, daß er es wagte, mit voller Sicherheit und herausfordernder Geste dafür zu bürgen. Die Rolle der Jünger war innerhalb dieser Gedankenrichtung nichts weiter als die seiner Abgesandten: ihre einzige Funktion ist, in seinem Auftrag die unmittelbare Nähe des Reiches dem Judenvolke, und nur diesem, mitzuteilen. Jesus ist strenger Nationalist, aber im großjüdischen Sinne, das heißt unter Einschluß der Galiläer und zum Teil der Samaritaner.

Und die Stunde der Aussendung der Jünger ist einmal gekommen, und in ihr spricht er jene berühmten Worte, die uns Matthaeus aufbewahrt hat: »Wahrlich, ich sage euch: ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis des Menschen Sohn erscheinet« (Matth. 10, 23), das heißt also: er erwartet ihre Rückkehr nicht, sondern er nimmt mit voller Zuversicht und mit seinem ganzen Glauben an, daß inzwischen das Reich angebrochen sein wird. Und hier setzt die größte Enttäuschung seines Lebens ein, die ihm den Bruch im Charakter eingetragen hat: Gott erweist sich als unzuverlässig, die Jünger kehren zurück, und das Reich kommt nicht. Es bleibt alles beim alten. Er ist in diesem Augenblicke nicht gefaßt genug, um zu erkennen, daß jene ganze Menschensohnphantasie eben die Projektion seines Innenvorganges auf die Geschichte ist, die l a n g s a m e r läuft, als dieser. Das einzige Metaphysische an ihm ist das Anrucken des Schöpfungsaktes, der sich bei ihm in qualvoller und zugleich beseligender Deutlichkeit ankündigt. Er ist auch nicht gesonnen, diese schwere Enttäuschung mit Resignation zu beantworten und den aufgerührten Todeswillen blind auswirken zu lassen, sondern ihm kommt der Gedanke, er habe etwas im Weltplane übersehen, und nun fallen ihm neue Prophetenstellen ein, die sein Handeln korrigieren. Sie haben zum

Thema die Losung: daß der Messias, das heißt also er, unerkannt leiden müsse, von seinen eigenen Jüngern verleugnet und verraten am Kreuze sterben und am dritten Tage wieder auferstehen werde. In diese streng dogmatische Idee kleidet er nun wiederum seinen, aus dem Mißerfolge stammenden Todeswillen ein und sein ganzes Sinnen und Trachten richtet sich von Stund' an darauf, die Worte der Propheten auf das genaueste zu erfüllen. Er scheut hierbei nicht vor Dingen zurück, die fast an die Grenze der Groteske stoßen: jenen Eselseinzug in Jerusalem, den er arrangiert. Und so finden wir auch oft an den bedeutungslosesten Stellen von ihm selbst wie vom Evangelisten gesprochen die stereotypen Worte: »damit die Schrift erfüllet werde.«

Das Hauptthema aber der prophetischen Weissagung, unter der er jetzt handelt, sind jene großen Worte des Jesaia, (53, 4), die wie eine riesenhafte Heroika des Leidens ihn ganz durchdringen: »Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen. Wir aber hielten ihn für den, der geplagt und von Gott geschlagen und gemartert wäre. Aber er ist um unserer Missetat willen verwundet und um unserer Sünde willen zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, damit wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet.«

Sein Gedankengang ist also: Wenn ich, der von Gott legitimierte Christus, dieses Kreuz auf mich nehme, so wird durch mich das Reich des Menschensohnes herbeigezwungen. Und unter diesem Leitmotiv steht sein Bewußtsein. Es ist bekannt, daß er sich auch hierin täuschte: obwohl er alles tat und streng nach den Worten der Propheten ging, obwohl er die Legitimation Gottes hatte, erwies sich Gott als unzuverlässig. Als er am Kreuze starb, erbebte wohl die Erde und der Vorhang des Tempels zerriß, aber das Reich des Menschensohnes kam nicht und ist bis auf den heutigen Tag nicht gekommen. Christi Tod war also in diesem Sinne vergeblich. Es gibt keine Brücke vom Menschen zum Menschensohn: wer Mensch ist, muß dem Gesetze des Menschen leben und auch die Opferung des Kostbarsten hat keinen Einfluß auf die Schöpfungsakte der Natur; denn diese schafft, wenn ihre Stunde gekommen ist.

VIERTES KAPITEL

DIE OPFERUNG DES JUDAS ISCHARIOT

CHRISTUS HAT SICH IN ALLEN HISTORISCHEN Dingen geirrt: es war das Sühnegeld dafür, daß er in allen anderen Dingen die vollkommene Wahrheit sagte. Dadurch, daß das gesamte Christentum auf diesem historischen Irrtum begründet ist, fällt es in sich zusammen, während die Erscheinung Christi in voller Sicherheit und auf die Jahrtausende wirkend, bestehen bleibt. Es gibt noch eine andere Antipodie seines Charakters: man hat ihn den gütigsten Menschen genannt und von ihm behauptet, er habe die Menschenliebe gepredigt. Das ist freilich eine falsche Sicht seines Wesens. Wenn seine Güte durchdringend war, so konnte das nur geschehen, indem am anderen Pole das Gegenteil herrschte. Denn wo es Übermenschliches galt, wo die Ankunft des Menschensohnes auf dem Spiele stand, wo eine übergeordnete Idee Gewalt über ihn hatte, da kannte er keine Rücksicht, keine Menschenliebe und keine Güte. Wenn man, was eine Notwendigkeit ist, als den Kernpunkt seines Wesens die Eschatologie annimmt, so muß auch zugegeben werden, daß die Grausamkeit eine notwendige Rolle in seinem irdischen Charakter spielen mußte. Und in der Tat ist die Verkündigung Christi eine ausgesprochen grausame Lehre, genau so grausam wie die Natur, aber auch genau so gebärend. Er hat es ungern und selten ausgesprochen, aber er h a t es ausgesprochen, und das genügt, um den Beweis zu erbringen: sein Evangelium gilt nicht für alle Menschen, sondern nur für die Auserwählten. Die typische Redewendung hierfür lautet: »Viele sind gerufen, wenige aber sind auserwählt.« Dann sagt er in einem Gleichniswort (Luk 25, 4): »Es waren viel Witwen in Israel zu Elias Zeiten, da der Himmel verschlossen war drei Jahre und sechs Monate, da eine große Teuerung war im ganzen Lande; und zu der keiner war Elia gesandt, denn allein gen Sarepta der Sidonier, zu einer Witwe. Und viel Aussätzige waren in Israel zu des Propheten Elias Zeiten, und der keiner ward gereinigt, denn allein Naëman aus Syrien.«

Er ist sich auch im Grunde darüber klar, daß gar kein ethischer Vor-

gang im Menschen und selbst nicht die Metanoia die Entscheidung herbeiführt, sondern daß dies ganz und gar durch die Gnadenwahl Gottes geschieht. Die Metanoia ist zwar eine Bedingung für die Aufnahme ins Reich, sie enthält aber keinen Anspruch. Er hat an einigen Stellen, so in den berühmten Seligpreisungen, Andeutungen darüber gemacht, wie wohl die Erwählten geartet sein mögen, und man darf diese Seligpreisungen unter gar keinen Umständen als ein Rezept ansehen, dessen Befolgung den Zutritt zum Reiche Gottes erzwingt; dieser bleibt letzten Endes immer ein Gnadenakt Gottes, das heißt, die Prädestination liegt im Weltplan eingebettet, und in ihr allein liegt die Entscheidung. Übersetzt man diese eschatologische Dogmatik in Philosophie, so kann man nur sagen: Christus hat hier wie in allen entscheidenden Dingen die volle Wahrheit auf seiner Seite. Die Natur arbeitet nach dem unausweichbaren Gesetz von Verschwendung und Auswahl. Diesem gemäß muß der ganze Rest der Menschheit in den eschatologischen Tagen der Entscheidung, das heißt im Peirasmos oder in der Zwischenzeit der Drangsal, zugrunde gehen. Und das spricht Christus auch unumwunden aus in der berühmten eschatologischen Stelle Markus 13. Man kann daher nie genug betonen, daß die Lehre Christi durchaus die Sprache der Natur in sich trägt, das heißt, daß sie an den Stellen, wo sie noch zeugt, Liebe ist, dort aber, wo sie Weltablauf ist und das Leben der geschaffenen Kreatur betrifft, Grausamkeit. Ihr kann man als Mensch durch die Caritas sowie durch die pia fraus einigermaßen entgegenwirken und sie mildern: man kann sie aber nicht aufheben.

Dieser Zug seiner ganzen Weltauffassung drückt sich in seinem Charakter aus. Dort, wo es um seine Sendung geht, wo seine Verkündigung auf dem Spiele steht und sich als geschichtlicher Vorgang vollziehen soll, dort kennt er keine Schonung von Menschenleben und Menschenglück, sondern er bringt rücksichtslos zum Opfer, was von der Prophetie her als Opfer gefordert wird. Und von ihr wurde gefordert: daß er von seinen Jüngern verleugnet und verraten werde. Uns sind die Prophetenstellen, auf denen er hier fußt, nicht bekannt, möglich, daß es Apokryphen sind; aber er selbst sagt es, daß das Ereignis des Verrates im Lebensplane des Messias liegt. Und mit der Sicherheit, mit der er die lastbare Eselin bestimmt, auf der er in Jerusalem einreitet, mit derselben Sicherheit bestimmt er den, der ihn verraten soll. Und so wenig wie die Eselin wußte, welche Bedeutung sie hatte und wen sie da trug, als das Volk Hosianna! rief, so wenig wußte jener Verräter etwas davon, zu welcher Tat Jesus ihn ausersehen hatte.

Wir kommen hier zu der eigentümlichen Rolle und der dunklen Gestalt des Judas Ischariot. Der Name dieses Mannes war bisher unter den nachgeborenen Menschen das Gefäß für alles Verwerfliche, er selbst der Repräsentant der Verruchtheit. Wenn es aber erlaubt wäre, jene große epische Situation ins Moralische zu übersetzen, so kann der Kenner des wahren Sachverhaltes nur zu dem Ergebnis kommen, daß die Schuld an dem Verrat auf der Seite Christi liegt. Zur Klarlegung dieses Verhältnisses ist es freilich nötig, nicht nur einen scharfen Blick in die Texte der vier Evangelien zu tun, sondern auch einen Nebenblick in die Apokryphen; zu dritt einen anderen in das Wesen des Jüngertums, das sich nur wenigen Menschen aufschließt, und zu viert in die eschatologische Situation Christi.

Judas Ischariot spielt in den Evangelien als Charakter keine andere Rolle als die übrigen Jünger auch; das heißt er ist scheinbar durchaus unbedeutend. Das Verhältnis Jesu zu seinen Jüngern hat viel Katastrophenhaftes an sich: sie wissen eben gar nicht, wer er eigentlich ist und welchen Auftrag er hat; sie sind gänzlich unorientiert, lassen sich von ihm hierhin und dorthin ziehen, wissen im Grunde auch nicht, woher ihnen die Ehre kommt, die Vertrauten dieses Mannes zu sein. Sie stellen die törichtesten Fragen, und es fehlt ihnen letzten Endes jeder wirkliche Anschluß an seine Person. Indessen bemerkt man deutliche Grade der Zugehörigkeit, das heißt konzentrische Kreise. Am nächsten steht ihm Johannes, der Jünger, der an seiner Brust liegt; aber auch er hat keineswegs bedeutende Züge. Er ist ein junger, leidenschaftlicher Draufgänger, der im übrigen die unpassendsten Fragen zu stellen imstande ist. Aber er ist eben der auserwählte Jünger, dem es vergönnt war, in seinem neunzigsten Lebensjahre plötzlich die Gestalt Christi voll zu erfassen und sein Evangelium zu schreiben. Nächst Johannes kommt sein Bruder Jakobus und Simon bar Jona, genannt Petrus; diese drei Getreuen bilden den Kreis, der bei allen entscheidenden Situationen Christi den Vorzug erhält. Sie sind die Teilhaber der Verklärung und der Szene in Gethsemane. Was außerhalb steht, wird nur gelegentlich genannt und tut meistens Botendienste. Judas aber wird von vornherein als »der Verräter« bezeichnet, wie als sei dies eine notwendige und immanente Eigenschaft seines Charakters (vgl. die Aufzählung bei Matthäus Kap. 10, 2—4). Er ist das schwarze Schaf der Evangelisten; besonders Johannes, sein äußerster Antipode, kommt auffallend häufig auf ihn zu sprechen und ist von vornherein von seiner vollkommenen und durchdringenden Schlechtigkeit überzeugt. Dieser

auffallende Haß der Evangelisten gegen Judas legt den Verdacht nahe, daß sie irgendwie Grund hatten, ihn zu hassen und daß an ihm doch etwas gewesen sein möge, was *sie nicht hatten*, was aber in freier Entfaltung einen hohen menschlichen Vorzug bedeutet. Es gibt hier nur eine Eigenschaft, die jeder Jüngernatur verhaßt ist, und das ist die *geistige Unabhängigkeit*. Man muß auf den Gedanken kommen, daß Judas der einzige Jünger war, der es wagte, dem Herrn Widerstand zu leisten, der vielleicht gar ein eigenes Werk in sich trug, das von Jesus erdrückt und überboten wurde. In den Evangelien aber ist nichts von einer solchen Unabhängigkeit und Selbständigkeit zu lesen; auf ihnen liegt der Zensurdruck der Jüngergesinnung. Er macht wie jeder der Zwölf seine offizielle Jüngertorheit. So wird ihm beim Auftreten der Sünderin die Möglichkeit gegeben, sich geringfügig zu benehmen; er ist es, der das Verschwenden der Salbe aus sozialen Gründen verpönt. Es gibt aber einige apokryphe Stellen, aus denen in der Tat hervorgeht, daß Judas der einzige Opponent im Jüngerkreise war. Wenn es sich auch nur um einen ganz unbedeutenden Streitpunkt handelt, so zeigen die Szenen doch eben das eine, daß diese Gesinnung bei ihm möglich war, und das ist in der Tat eine ganz außerordentliche und bei den übrigen Jüngern nie vorkommende Lage. Es geht aus ihnen eine eigentümlich gereizte Stimmung zwischen Christus und Judas hervor; so heißt es an einer Stelle: »Als der Herr seinen Jüngern von dem zukünftigen Reich der Heiligen erzählte, wie es herrlich sein werde und wunderbar, war Judas betroffen über die Worte und sagte: Und wer wird denn das sehen? Und der Herr sprach: Die werden es sehen, die dessen wert sind.« (Vgl. Preuschen, Antilegomena, Seite 29.)

Es bestand also ein deutlicher Gegensatz zwischen Jesus und Judas: aber selbstverständlich blieb das eine völlig interne Angelegenheit, und Judas *war* doch eben schließlich der Jünger Jesu, der ihm die Treue zu halten hatte und sie auch hielt — solange er allein über seine seelischen Kräfte zu verfügen hatte. Dies freilich war ihm bei der entscheidenden Handlung nicht gegeben, wie wir bald sehen werden. Jesus hat ihm heimlich den Weg zu seiner Freiheit verlegt und ihm, ohne daß weder er noch irgendeiner seiner Jünger es wußte, wider seinen Willen in die eschatologische Situation hineingezwungen; genau so wie die unschuldige Eselin. Christus opferte sich, aber vor seinem Opfer mußten noch andere durch ihn fallen.

Es ist kein Zufall, daß jene Sekunden, in denen Jesus beim Abend-

mahl plötzlich die Worte spricht: »Wahrlich, ich sage euch: Einer unter euch wird mich verraten«, nicht nur die höchste Erregung unter denjenigen hervorriefen, die sie hörten, sondern daß sie auch die nachgeborenen Geister nicht wieder losgelassen haben und sie zu erstaunlichen Schöpfungen verleiteten. In der bildenden Kunst hat jener Augenblick in dem großen Gemälde Lionardo da Vincis, das in der Kapelle der Kirche Santa Maria delle Grazie in Mailand hängt, seinen bisher höchsten Ausdruck gefunden, und in der Poesie in jenem Gedicht Rilkes: »Das Abendmahl«, das mit den Worten beginnt:

»Sie sind versammelt, staunende Verstörte . . .«

Es geht hier um etwas ganz anderes als um die Entlarvung eines ordinären Bösewichts, wie ihn die Evangelien schildern, aber die Evangelisten verraten sich freilich durch ihre eigenen Texte selber, indem sie den entscheidenden Augenblick wortgetreu und ziemlich übereinstimmend wiedergeben. Hier seien die Texte zum Vergleich nebeneinandergestellt:

MATTHÄUS, 26 20—25: Und am Abend setzte er sich zu Tische mit den Zwölfen. Und da sie aßen, sprach er: Wahrlich, ich sage euch: Einer unter euch wird mich verraten.

Und sie wurden sehr betrübt und hoben an, ein jeglicher unter ihnen, und sagten zu ihm: H e r r , b i n i c h ' s ?

Er antwortete und sprach: Der mit der Hand mit mir in die Schüssel tauchet, der wird mich verraten.

Des Menschen Sohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; doch wehe dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird! Es wäre ihm besser, daß er nie geboren wäre.

Da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach: B i n i c h ' s , R a b b i ? Er sprach zu ihm: Du sagst es.

MARKUS 14, 17—21: Am Abend aber kam er mit den Zwölfen.

Und als sie zu Tische saßen und aßen, sprach Jesus: Wahrlich, ich sage euch: Einer unter euch, der mit mir isset, wird mich verraten.

Und sie wurden traurig und sagten zu ihm, einer nach dem andern: B i n i c h ' s ? und der andere: Bin ich's?

Er antwortete und sprach zu ihnen: Einer aus den Zwölfen, der mit mir in die Schüssel taucht.

Zwar des Menschen Sohn gehet dahin, wie von ihm geschrieben steht; wehe aber dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird! Es wäre demselben Menschen besser, daß er nie geboren wäre.

LUKAS 22, 14—23: Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder und die zwölf Apostel mit ihm. Und er sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, dies Opferlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide. Denn ich sage euch, daß ich hinfort nicht mehr davon essen werde, bis daß es erfüllet werde im Reiche Gottes.

Und er nahm den Kelch, dankte und sprach: Nehmet ihn und teilet ihn unter euch: denn ich sage euch: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinstocks, bis das Reich Gottes kommt.

Und er nahm das Brot, dankte und brach's und gab's ihnen und sprach: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, das tut zu meinem Gedächtnis.

Desselbigengleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl und sprach: Das ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird. Doch siehe, die Hand meines Verräters ist mit mir über Tische.

Denn des Menschen Sohn geht zwar hin, wie es beschlossen ist; doch weh dem Menschen, durch welchen er verraten wird. Und sie fingen an zu fragen unter sich selbst, welcher es doch wäre unter ihnen, der das tun würde.

JOHANNES 13, 21—30: Da Jesus solches gesagt hatte, ward er betrübt im Geist und zeugte und sprach: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Einer unter euch wird mich verraten.

Da sahen sich die Jünger untereinander an, und ward ihnen bange, von welchem er redete.

Es war aber einer unter seinen Jüngern, der zu Tische saß an der Brust Jesu, welchen Jesus lieb hatte.

Dem winkte Simon Petrus, daß er forschen sollte, wer es wäre, von dem er sagte.

Denn derselbe lag an der Brust Jesus, und er sprach zu ihm: Herr, wer ist's?

Jesus antwortete: Der ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein und gab ihn Judas, Simons Sohn, dem Ischariot.

Und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn. Da sprach Jesus zu ihm: Was du tust, das tue bald!

Das aber wußte niemand am Tische, wozu er's ihm sagte.

Etliche meinten, dieweil Judas den Beutel hatte, Jesus spräche zu ihm: Kaufe, was uns not ist auf dem Feste! oder daß er den Armen etwas gäbe.

Da er nun den Bissen genommen hatte, ging er alsbald hinaus. Und es war Nacht.

Aus dieser Synopse kann man das Folgende ersehen: Alle Evangelisten melden übereinstimmend, daß Judas gemeinsam mit Jesus und den übrigen Jüngern am Tisch gesessen hat und nicht wußte, daß er der »Verräter« sei. Bei Matthäus und Markus fragt Judas, der einen unbewußten Anstoß bei sich spürt und sein Schicksal herankommen fühlt, ganz naiv: »Bin ich's?« Die Synoptiker haben außerdem noch berichtet, daß Judas vor dem Mahl beim Synhedrion gewesen sei und sich dort erboten habe, für »dreißig Silberlinge« den Herrn zu verraten (Matth. 26, 14, Markus 14, 10, Lukas 3, 22). Diese dreißig Silberlinge aber sind prophetisch determiniert durch Sacharja 11, 12 (nicht wie Matthäus 27, 9 sagt durch Jeremia). Bei Beginn des Abendmahls ist aber noch etwas anderes geschehen, nämlich die Fußwaschung der Jünger durch Jesus, die nur Johannes berichtet (13, 2) und bei der Jesus das von den Jüngern nicht verstandene Wort ausspricht: »Nicht sage ich von euch allen: ich weiß, welche ich erwählt habe. Aber es

muß die Schrift erfüllet werden: ‚der mein Brot isset, der tritt mich mit Füßen'. Jetzt sage ich es euch, ehe denn es geschieht und daß, wenn es geschehen ist, ihr glaubet, daß ich es bin« (Joh. 13, 18—19), das heißt, Jesus allein weiß, wer ihn verraten wird; die Jünger, einschließlich Judas, haben von der ganzen kommenden Katastrophe nicht die Spur einer Ahnung. Und dies wohlgemerkt: obwohl Judas schon mit den Ältesten und Pharisäern verhandelt hatte. Das Verhängnis nimmt seinen Lauf; auf die Frage, wer denn der Verräter sei, antwortet Christus: »Der ist es, dem ich den Bissen eintauche und gebe« (Joh. 13, 26). Dieser »Bissen« ist wieder das »Brot« aus der Prophetenstelle, der er ganz streng, bis ins Kleinste hinein, folgt. Und in dem Augenblicke, wo Judas den Bissen nimmt, »fuhr der Satan in ihn,« und Jesus ruft ihm noch nach: »Was du tust, das tue bald.« Jetzt geht Judas befehlsgemäß zum Synhedrion, bringt die notwendigen Unterlagen, und am nächsten Tage findet die Verhaftung in Gethsemane statt. Jesus erwartet Judas in voller Ruhe ohne den geringsten Vorwurf und läßt sich fesseln und abführen. Hierauf verschwindet Judas, und wir finden ihn erst wieder, als Jesus am nächsten Tage gebunden zur Aburteilung vor Pilatus steht; das sieht Judas, und in dem Augenblick erwacht er und sieht, was er getan hat. Matth. 27, 3 berichtet: »Da das sah Judas, der ihn verraten hatte, daß er verdammt war zum Tode, gereute es ihn und brachte herwieder die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und den Ältesten und sprach: ‚Ich habe übel getan, daß ich unschuldig Blut verraten habe'. Sie sprachen: ‚Was gehet uns das an? Da siehe du zu.' Und er warf die Silberlinge in den Tempel, hub sich davon, ging hin und erhängte sich selbst.«

Der Aufriß der ganzen Szene ist völlig klar: Jesus weiß, daß es zu seinem Schicksal gehört, daß er, der Messias und Menschensohn, von einem seiner Jünger verraten werden müsse. Das haben die Propheten geweissagt. Er greift in dieses Verhängnis ein, denn Jesus ist kein unbedingt gläubiger Mensch, der sich einfach dem Willen Gottes anvertraut, sondern er hilft nach und schafft sich Sicherungen. Wir werden diesen selben Charakterzug wiederfinden in einer Lehre vom Himmelreich, die gleichfalls zuerst eine Sicherungslehre für den Fall der Unzuverlässigkeit Gottes ist. Er wählt also einen der Jünger aus, der diese furchtbare Rolle spielen muß, und hierzu ist niemand geeigneter als Judas, der einzige opponierende Kopf und drohende Apostat unter den Jüngern. Er tritt jetzt mit einem Schritt in das Gebiet der schwarzen Magie über, indem er den freien Willen des Judas ausschal-

tet und ihn zwingt, ganz in seinem Auftrage zu handeln. In unserer heutigen Sprache geredet, gibt er ihm eine Wachsuggestion. Diese Szene selbst ist uns nicht überliefert und kann es auch nicht sein, denn sonst wäre das Spiel verloren gewesen. Aber der posthypnotische Erfolg steht in den Evangelien: eben jene Verhandlung mit dem Synhedrion v o r dem Abendmahl. Ihm ist alles bis ins Kleinste aufgetragen einschließlich der dreißig Silberlinge, die gleichfalls zur exakten Erfüllung der Prophetie nötig sind (Matthäus deutet es natürlich falsch, wenn er sagt, man habe ihm diese angeboten; der Vorgang ist umgekehrt). Das alles tut Judas im magischen Schlaf, und es versteht sich daher von selbst, daß er beim Abendmahl n i c h t s d a v o n w e i ß. Seine Frage: »Herr, bin ichs?« ist ein leises Reagieren der unterbewußten Schuldregung, die sich meldet; denn er h a t es ja bereits getan. Entscheidend ist der Augenblick mit dem »Bissen«; dies ist eine typische Handlung der schwarzen Magie. Christus sieht ihn, während er ihm den Bissen reicht, scharf an und gibt ihm den neuen Auftrag, der in Worte gefaßt lauten würde: »Jetzt gehe hin und sage dem Synhedrion, daß ich morgen in der Frühe in Gethsemane bin.« L a u t aber sagt er: »Was du tun ‚willst', das tue bald«, und in dem Augenblick »fuhr der Satan in Judas«. Das heißt, es geschieht hier das erstemal vor aller Augen, was früher heimlich geschehen war: Judas handelt als Werkzeug Christi im Sinne der Prophetie unter Ausschaltung seines freien Willens. Die Jünger und die späteren Evangelisten haben diesen Vorgang niemals durchschaut und haben die ganze Szene ins Moralische projiziert, wobei dann notwendigerweise jener feige Bösewicht Judas herauskommen mußte. Aber der Vorgang selbst ist völlig richtig geschildert.

Judas muß nun also gemäß seinem magischen Auftrage handeln; Jesus erwartet ihn völlig ruhig in Gethsemane. Er wundert sich über nichts, denn es ist ja s e i n Auftrag. — Schließlich aber muß, durch einen starken seelischen Eindruck genötigt, die Decke der magischen Bewußtseinssperre bei Judas brechen; und das geschieht eben in dem Augenblick, in dem er Jesus gefesselt vor Pilatus stehen sieht. Da erwacht der arme Mensch aus seinem Zustand, sieht, was er angerichtet hat, und tötet sich selbst.

Es gibt übrigens noch einen anderen, milderen Fall, in welchem Jesus — wiederum auf prophetischen Finalitäten fußend — den moralischen Charakter eines Menschen völlig aufhebend, diesen selbst in seinen Dienst zwingt: und das ist die Verleugnung des Petrus. Auch in

des Petrus zuverlässiger Natur lag nichts weniger als die Neigung, seinen Herrn zu verleugnen und es kommt ihm wie etwas ganz Unsinniges vor, als Jesus ihm kurz nach der Judas-Katastrophe auf seinen Treuschwur antwortet: »Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen!« Bei Markus 14, 31 fährt er sogar mit seinen Treueversicherungen fort, nachdem diese Prophezeiung, oder vielmehr dieser magische Befehl, gefallen ist: aber wie die Stunde gekommen ist, verleugnet er ihn doch. Der Fall ist milder und darum auch die Folgen: wie Petrus erwacht und seine Tat erkennt, »ging er hinaus und weinte bitterlich« (Matth. 26, 75).

Der einzige antike Schriftsteller, der auf diese merkwürdigen Zusammenhänge hingewiesen hat, ist Celsus in seinem *ἀληϑης λογος*. Dieses Buch, das wahrlich von keinem großen Geiste zeugt, hat doch in diesem einen Punkte richtig gesehen. So läßt Celsus seinen »Juden« sagen: »Wie kam es, daß sie (die Jünger) ihn (Jesus), wenn er doch den Verräter und den, der ihn verleugnen sollte, vorher bezeichnete, nicht als Gott fürchteten, so daß ihn der eine nicht verriet, der andere ihn nicht verleugnete? — Dies hat er als Gott vorausgesagt und daher mußte auch unbedingt das Vorausgesagte eintreffen. Als Gott also hat er seine Schüler und Propheten, mit denen er zusammen gegessen und getrunken hatte, so weit gebracht (*εἰς τουτο περιηγαγεν*), daß sie gottlos und unfromm wurden, er, der doch vor allem den Menschen hätte Wohltaten erweisen sollen, zuerst aber seinen eigenen Genossen*).

Die Nähe Christi war also geladen mit magischen Kräften schwarzer und weißer Art. Niemand, der in das Feld ihrer Wirksamkeit geriet, war davor gesichert, daß nicht sein Charakter gebrochen wurde und er das Ende eines Judas nahm. Freilich konnte ihm auch das Los des Johannes beschert sein, der in der Fruchtbarkeit des heiligen Geistes das große Heldenlied anstimmen durfte. In seinem Wesen lagen schwarze und weiße Lose geborgen, und die ganze Geschichte des Christentums ist eine große Auslosung, wie damals die im Kreise der Zwölf.

Die Rätsel und Geheimnisse sind nicht dazu da, um unter allen Umständen gelöst zu werden, und es gehört vielleicht zu den größten Weisheiten mancher, sie unberührt liegen zu lassen. So ist auch die Frage nach dem innersten Verhältnis Christi zu Judas Ischariot nicht von der Art, daß man an irgendeiner Stelle sagen könnte: das ist die volle und ganze Lösung. Es handelt sich hier um mehr als um einen kriminellen Fall. So locken noch kleine Züge mit ihren Fragen: zum Bei-

*) Vgl. Preuschen, Antilegomena, S. 66.

spiel der, daß Judas seinen Herrn mit einem Kuß verrät, oder der, daß Jesus den Judas bei seiner Verhaftung mit den Worten »mein Freund« begrüßt. Seltsam ist es auch, daß Judas in den Evangelien jedesmal mit seinem Namen neu vorgestellt wird und dem fast zum Titel gewordenen Relativsatz: »der ihn verriet.« Seltsam auch, daß Lionardo im Abendmahl Judas neben Johannes sitzen läßt. Es ist unter allen Umständen ein Frevel, diese große Situation in die Ebene eines kriminellen Falles zu locken oder sie überhaupt moralisch zu nehmen. Nichts ist für Jesus eine so gleichgültige Frage als die nach der Moral; seine Spur ist größer als die der Gesetze. Wir kennen seine Haltung in dieser ganzen Frage; sie ist ohne Vorwurf und ohne Gut und Böse. Jesus war so eingeweiht in den Ablauf der Welt, er spürte in sich selbst so sehr alle Hintergründe, auf denen sie ruht, daß es ihm nicht möglich war, in jene Affekte zu geraten, die sich andere Menschen hier erlauben dürfen. Noch beim Abendmahl selbst sagt er ein paar Worte, deren Grundwendung ihm geläufig ist und die er schon einmal sagte, als es um das Skandalon ging: »Des Menschen Sohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben stehet, doch wehe dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird! Es wäre ihm besser, daß derselbige Mensch nie geboren wäre.« Jesus kannte die Notwendigkeit solcher Geschehnisse, und er erschrak nicht mehr darüber. Er ist wie ein Opferpriester, der dem Tiere nicht zürnt, das er töten muß. So steht er da im »Hohenpriesterlichen Gebet« begriffen, hochaufgerichtet sich Gott gegenüberstellend und sagend, was er auf der Welt getan hat; er weist auf das Opfer hin und spricht (Joh. 17, 11—13):

»Und ich bin nicht mehr in der Welt; sie aber sind in der Welt, und ich komme zu dir, Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen. Die du mir gegeben hast, die habe ich bewahret, und ist keiner von ihnen verloren, ohne den Sohn der Verlorenheit*), daß die Schrift erfüllet werde.

Nun aber komme ich zu dir und rede solches in der Welt, auf daß sie in ihnen haben meine Freude vollkommen.«

So hat Jesus weder gut noch böse getan, weder recht noch unrecht, denn er war so mit dem Schicksal verflochten, daß es völlig in ihn eingedrungen war. Niemand verstand ihn, denn niemand ist so Schicksal und Verhängnis wie er. Alle Fragen prallen an ihm ab; er ist unzugänglich und abseitig, kaum noch Mensch, weder Tag noch Nacht, weder Ja noch Nein. So gelten von ihm die Schlußworte Rilkes:

Aber er ist überall wie eine Dämmerstunde.

*) *υιος της άπωλειας* (eigene Übersetzung. H. B.)

FÜNFTES KAPITEL

CHRISTUS UND DIE DÄMONISCHEN

EINES DER AUFFALLENDSTEN BEGEBNISSE IM LEben Jesu sind die Heilungen der sogenannten δαιμονιζομενοι oder der Dämonischen, und zwar deshalb, weil diese Ereignisse eng mit der Selbsterkenntnis Christi verknüpft sind. Es ist das Verdienst des Theologen Albert Schweitzer, auf diese merkwürdigen Szenen aufmerksam gemacht zu haben, ohne aber die eigentliche Lösung geben zu können. Für was hielt sich Jesus? das ist die Frage. Und was bedeutet es überhaupt, wenn man bei einem großen Menschen fragt: wer er ist? Bei allen anonymen Menschen, das heißt bei der sekundären Rasse, bedeutet jene Frage nichts weiter als die zufälligen Angaben der äußeren Beziehungen, beim Genie dagegen die Stelle im Weltplan, an der er zu stehen kommt.

Man erinnert sich hier an jene Szene aus dem Leben Schopenhauers, wie er, tief in die Schöpfung seines Hauptwerkes versenkt, verbotene Parkwege in Dresden betritt und plötzlich von einem Wärter barsch angerufen wird: »Wer sind Sie denn?«; worauf Schopenhauer, ihn groß ansehend, antwortet: »Ja, wenn Sie mir das sagen könnten!« Für was nun hielt sich Christus?

Wir haben hierbei zwei Schichten zu unterscheiden; die eine ist kosmologisch und findet sich am reichlichsten in bestimmten Sprüchen des Johannes-Evangeliums; ihr Ausdruck sind Worte vom Typus: »Ich bin das Licht der Welt«; »ich bin der Weg«; »ich bin die Tür«; »ich bin die Auferstehung und das Leben«. Diese Worte quellen unmittelbar in reichen Stunden seines Überschwangs aus ihm heraus und haben keine logische Bahn zu durchkreuzen. Die andere Schicht aber ist die historisch-dogmatische, und in dieser hält er sich für den geweissagten Messias, oder, wie es griechisch übersetzt heißt, den Christos, den Gesalbten des Herrn. Er ist der Prototyp des Menschensohnes, durch den das Reich Gottes heraufgeführt wird. Wenn Jesus vergrübelt ist, so ist er es überwiegend um diese Frage, die in vielerlei dogmatische Kniffliсhkeiten verfangen ist und nicht naiv aus dem Organischen quillt.

Diese Frage, die ihm etwa in der Form aufstieg: »Bin ich wirklich der geweissagte Messias?« war die eigentliche Erkenntnisqual seines Selbstbewußtseins. Er hat die Prophetenstellen Wort für Wort hin und her erwogen und sie geprüft, ob sie auf ihn Anwendung finden; er, der selber ein Schriftgelehrter mit vollendeter Bildung war, voll Dialektik wie ein Advokat und keineswegs einfach, er hat auf die Beantwortung dieser Frage den größten Teil seines so scharf ausgeprägten Denkvermögens verwandt. Denn an der Bejahung dieser Frage hing der ganze Sinn seines Lebens. Ein Beispiel von diesen messianischen Grübeleien Jesu ist uns aufbewahrt in jener sogenannten »Vexierfrage an die Pharisäer« (Markus 12, 35—37), in der er sich über den Eingang des 110. Psalmes den Kopf zerbricht. Die Frage lautet: Wie ist es möglich, daß David den kommenden Messias, der doch aus seinem Stamme geboren ist, das heißt »sein Sohn« ist, als »seinen Herrn« anredet? Jesus hatte bei sich die Lösung gefunden: aber er verrät sie den Pharisäern nicht. E r war aus Davids Stamm, also »sein Sohn«, und er wird »sein Herr« dadurch, daß er durch den Eingriff Gottes in den Menschensohn umgewandelt (verklärt) wird, der die messianische Zeit heraufführt. Da in der Geltung dieses Reiches der größte unter den Vertretern des Typus Mensch noch der kleinste sein wird, so ist er, der Messias und Menschensohn, unter allen Umständen auch der »Herr« Davids. Nun wußte Jesus, daß es ihm kraft prophetischer Intention geboten war, die Tatsache seiner Messianität geheimzuhalten. Denn seit der Rückkehr der Jünger von der Aussendung war es ihm bewußt geworden, daß der Messias u n e r k a n n t sterben müsse. Er hatte also ein Geheimnis zu bewahren. Das intellektuelle Geheimnis Christi ist demnach seine Messianität, das organische Geheimnis dagegen war ihm selbst unbekannt, und erst späte Nachfahren dringen allmählich in es ein. Wir sehen nun, wie er dieses intellektuelle Messianitätsgeheimnis, eben da es nur intellektuell war und nicht von unbewußten Mächten bewahrt, n i c h t s e h r f e s t h ä l t. Ja er spielt in fast leichtfertiger Weise damit und verrät es beinahe selbst; so zum Beispiel in jenem Jubelruf Matthäus 11, 125: »Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbaret. Ja, Vater; denn es ist also wohlgefällig gewesen vor dir. Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater. Und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.« Er läßt dieses Geheimnis auch gern einfache Menschen

erraten, so der Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh. 4, 26), aber er ist ängstlich besorgt, daß es nicht zur Kenntnis der offiziellen Religionsbehörden kommt.

Zwei Erkennungen aber haben ihn erregt und zu Handlungen angetrieben; die eine ist das sogenannte Petrusbekenntnis in Cäsarea Philippi. Hier fragt er seine Jünger einfach: »Wer, sagen die Leute, daß des Menschen Sohn sei?« (Matth. 16, 13). Und sie antworten: »Etliche sagen, du seiest Johannes der Täufer; etliche, du seiest Jeremia oder der Propheten einer.« Und jetzt fragt er sie: »Wer saget denn ihr, daß ich sei?« Und Simon bar Jona antwortet die berühmten Worte: »Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn,« worauf Jesus hocherfreut sagt: »Selig bist du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel. Und ich sage dir auch: Du bist Petrus, der Fels, und auf ihn will ich bauen die Gemeinde der Auserwählten *). Und die Pforten der Unterwelt sollen sie nicht verschlingen.«

Die zweite Erkennung aber, die ihn bis ins Tiefste aufwühlte, geschah durch die Dämonischen. Sie ist so paradox und seltsam, weil sie von Menschen stammt, die dem Wahnsinn anheimgefallen sind und ein grausiges Leben führen und die doch in typisch gleichbleibender Weise an Jesus eine Frage richten, die neben der des Pontius Pilatus »Was ist die Wahrheit?« die einzige ist, die von Tiefe zeugt; nämlich die Frage: »Was haben wir mit dir gemein?« Ihrer Beantwortung diene die folgende Erwägung.

Christus hat auffallend häufig Dämonische geheilt. Gerade sie drängten sich um ihn, und es heißt Lukas 4, 41: »Es fuhren auch die Teufel aus von vielen, schrieen und sprachen: ‚Du bist Christus, der Sohn Gottes.' Und er bedräuete sie und ließ sie nicht reden, denn sie wußten, daß er Christus war.« Zwei Szenen aber zeichnen sich durch eine außerordentliche Dramatik aus; die eine spielt weit abseits von Jerusalem am See der Gergesener und lautet in der synoptischen Überlieferung folgendermaßen:

MATTHÄUS 8, 28—34: Und er kam jenseits des Meeres in die Gegend der Gergesener. Da liefen ihm entgegen zwei Besessene, die kamen aus den Totengräbern und waren sehr grimmig, also daß niemand diese Straße wandeln konnte.

Und siehe, sie schrien und sprachen: Ach Jesu du Sohn Gottes, was haben wir mit dir zu tun? Bist du hergekommen uns zu quälen, ehe denn es Zeit ist?

*) Abweichungen von Luther.

Es war aber ferne von ihnen eine große Herde Säue auf der Weide. Da baten ihn die Teufel und sprachen: Willst du uns austreiben, so erlaube uns, in die Herde Säue zu fahren.

Und er sprach: Fahret hin! Da fahren sie aus und fuhren in die Herde Säue. Und siehe, die ganze Herde Säue stürzte sich vom Abhang ins Meer und ersoffen im Wasser.

Und die Hirten flohen und gingen hin in die Stadt und sagten das alles und wie es mit den Besessenen ergangen war.

Und siehe, da ging die ganze Stadt heraus Jesu entgegen. Und da sie ihn sahen, baten sie ihn, daß er aus ihrer Gegend weichen wollte

MARKUS 8, 1—20: Und sie kamen jenseits des Meeres in die Gegend der Gadarener. Und als er aus dem Schiff trat, lief ihm alsbald entgegen aus den Gräbern ein besessener Mensch mit einem unsaubern Geist, der seine Wohnung in den Gräbern hatte; und niemand konnte ihn binden, auch nicht mit Ketten. Denn er war oft mit Fesseln und Ketten gebunden gewesen, und hatte die Ketten abgerissen und die Fesseln zerrieben und niemand konnte ihn zähmen.

Und er war allezeit, Tag und Nacht, auf den Bergen und in den Gräbern, schrie und schlug sich mit Steinen.

Da er aber Jesus sah von ferne, lief er zu und fiel vor ihm nieder, schrie laut und sprach:

Was habe ich mit dir zu tun, o Jesu, du Sohn Gottes, des Allerhöchsten? Ich beschwöre dich bei Gott, daß du mich nicht quälest!

(Denn er sprach zu ihm: Fahre aus, du unsauberer Geist, von dem Menschen!) Und er fragte ihn: Wie heißest du? Und er antwortete und sprach: Legion heiße ich; denn wir sind unsrer viele.

LUKAS 8, 26—39: Und sie schifften fort in die Gegend der Gadarener, welche ist Galiläa gegenüber.

Und als er austrat auf das Land, begegnete ihm ein Mann aus der Stadt, der hatte Teufel von langer Zeit her und tat keine Kleider an und blieb in keinem Hause, sondern in den Gräbern.

Da er aber Jesum sah, schrie er und fiel vor ihm nieder und rief laut und sprach: Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesu, du Sohn Gottes, des Allerhöchsten? Ich bitte dich, du wollest mich nicht quälen.

Denn er gebot dem unsaubern Geist, daß er von dem Menschen ausführe. Denn er hatte ihn lange Zeit geplagt, und er ward mit Ketten gebunden und mit Fesseln gefangen, und zerriß die Bande und ward getrieben von dem Teufel in die Wüsten.

Und Jesus fragte ihn und sprach: Wie heißest du? Er sprach: Legion; denn es waren viel Teufel in ihn gefahren.

Und sie baten ihn, daß er sie nicht hieße in die Tiefe fahren.

* * *

MARKUS 5, 1—20: Und er bat ihn sehr, daß er sie nicht aus der Gegend triebe.

Und es war daselbst an dem Berge eine große Herde Säue auf der Weide. Und die Teufel baten ihn alle und sprachen: Laß uns in die Säue fahren. Und alsbald erlaubte es ihnen Jesus. Da fuhren die unsaubern Geister aus und fuhren in die Säue und die Herde stürzte sich von dem Abhang ins Meer (ihrer waren aber bei zweitausend) und ersoffen im Meer.

Und die Sauhirten flohen und verkündigten das in der Stadt und auf dem Lande. Und sie gingen hinaus, zu sehen, was da geschehen war. Und kamen zu Jesu und sahen den, der von den Teufeln besessen war, daß er saß und war bekleidet und vernünftig, und fürchteten sich. Und die es gesehen hatten, sagten ihnen, was dem Besessenen widerfahren war und von den Säuen. Und sie fingen an und baten ihn, daß er aus ihrer Gegend zöge. Und da er in das Schiff trat, bat ihn der Besessene, daß er möchte bei ihm sein. Aber Jesus ließ es nicht zu, sondern sprach zu ihm: Gehe hin in dein Haus und zu den Deinen und verkündige ihnen, wie große Wohltat dir der Herr getan und sich deiner erbarmt hat.

Und er ging hin und fing an, auszurufen in den zehn Städten, wie große Wohltat ihm Jesus getan hatte; und jedermann verwunderte sich.

LUKAS 8, 26–39: Es war aber daselbst eine große Herde Säue auf der Weide auf dem Berge. Und sie baten ihn, daß er ihnen erlaubte, in sie zu fahren. Und er erlaubte es ihnen.

Da fuhren die Teufel aus von dem Menschen und fuhren in die Säue; und die Herde stürzte sich von dem Abhange in die See und ersoff.

Da aber die Hirten sahen, was da geschah, flohen sie und verkündigten in der Stadt und in den Dörfern.

Da gingen sie hinaus, zu sehen, was da geschehen war, und kamen zu Jesu und fanden den Menschen, von welchem die Teufel ausgefahren waren, sitzend zu den Füßen Jesu, bekleidet und vernünftig, und erschraken.

Und die es gesehen hatten, verkündigten es ihnen, wie der Besessene war gesund geworden. Und es bat ihn die ganze Menge des umliegenden Landes der Gadarener, daß er von ihnen ginge: denn es war sie eine große Furcht angekommen. Und er trat in das Schiff und wandte wieder um.

Es bat ihn aber der Mann, von dem die Teufel ausgefahren waren, daß er bei ihm möchte sein. Aber Jesus ließ ihn von sich und sprach:

Gehe wieder heim und sage, wie große Dinge dir Gott getan hat. Und er ging hin und verkündigte durch die ganze Stadt, wie große Dinge ihm Jesus getan hatte.

An diesen Szenen ist auffallend, daß die Dämonischen, ganz unmittelbar durch den Anblick Jesu gezwungen zu der Erkenntnis kommen, daß er der Sohn Gottes sei; ferner, daß in ihnen die Frage auftaucht: sie und Jesus hätten etwas Gemeinsames, und daß sie diesen Gedanken in Form einer rhetorischen Frage aussprechen. Nachdem sie geheilt sind, möchten sie bei ihm bleiben, Jesus aber lehnt ab. Es fehlt in diesen Szenen aber noch ein wichtiges Motiv, das durch die Entfernung von Kapernaum und Jerusalem fehlen darf, nämlich: daß Jesus in dem Augenblick, wo sie ihn erkennen, »sie bedräuet«. Dieses Zumschweigenbringen wird erst dadurch nötig, daß die offizielle Religionsbehörde in der Nähe ist, die das Messianitätsgeheimnis nicht erfahren darf.

Die andere Dämonenaustreibung spielt in der Synagoge zu Kaper-

naum und hat nach Markus 1, 23—28 (Parallelstelle Lukas 4, 33 ff.) folgenden Text:

»Und es war in ihrer Schule ein Mensch, besessen mit einem unsaubern Geist; der schrie und sprach: Halt, was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen, uns zu verderben. Ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes.

Und Jesus bedrohte ihn und sprach: Verstumme und fahre aus von ihm!

Und der unsaubere Geist riß ihn und schrie laut und fuhr aus ihm.

Und sie entsetzten sich alle, also daß sie untereinander sich befragten und sprachen: Was ist das? Was ist das für eine neue Lehre? Er gebietet mit Gewalt den unsaubern Geistern, und die gehorchen ihm.

Und sein Gerücht erscholl alsbald umher in das galiläische Land.«

Hier setzt die richtige und scharfsinnige Bemerkung Albert Schweitzers ein, daß, sowie Jesus mit Dämonischen in Berührung kam, »das Messianitätsgeheimnis in Gefahr ist«. Er bricht daher Markus 1, 35 kurz nach der Austreibung auf, geht allein in die Wüste und betet. Wie Petrus ihm nachfolgt, sagt er nicht, was er tut, sondern weicht aus. Aber warum ist sein Messianitätsgeheimnis in Gefahr? Und warum wird er so merkwürdig gerade durch die Dämonischen erschüttert, während, wenn Petrus, ein höchst undämonischer und rechteckiger Mensch, dasselbe sagt, er hocherfreut ist und ihm einen Ehrentitel verleiht?

Wir stehen hier wieder an einer Stelle, wo die Texte versagen und nur ein Blick in die Natur des Menschen uns Auskunft zu geben vermag. Die in der primären Rasse des menschlichen Geschlechtes eingelagerte Gnadensubstanz hat nämlich keineswegs immer die Möglichkeit, an den Stellen, wo sie am heißesten und dringendsten hervorquillt, das Geschöpf, dem dies geschieht, zur reinen und geordneten Werkschöpfung zu bringen, sondern vielmehr in den meisten Fällen zersprengt sie das Gefäß, in das sie sich bergen wollte Die Frage ist nicht entschieden, wo die stärkere Ladung an Gnadensubstanz am Werke war, bei den Zersprungenen oder bei den Gelungenen; die Wahrscheinlichkeit spricht für den ersten Fall, das heißt für die Dämonischen. So wie die größten Werke der größten Künstler Nebenprodukte des verschwiegenen Allergrößten sind, das nicht zustande kam, so ist das Genie ein Nebenprodukt der Natur: gemeint war der Menschensohn. Freilich ist er eben ein gelungenes, und das entscheidet zu seinen Gunsten gegen den Dämonischen. Es gehört mit zu den Merk-

malen der mißratenen Tiergattung Mensch, daß die Natur jene Fähigkeit der Vernunft, durch die sie vom Tier so markant abgeschieden wird und die ihr so viel biologische Vorteile sichert, in ihrer primären Rasse bereits wieder abbaut und daß sie den genialen Menschen in den Zustand der waffenlosen Abhängigkeit von Einfällen, Aufleuchtungen, kurzum von Gnadengaben versetzt, die meist Danaergeschenke sind. Das Genie ist der Bettler im Geist, der ausharren muß, der nicht wanken darf und dem es begegnen kann, daß er vor der Überfülle an Geschenken zusammenbricht. Das ordnende Prinzip der Vernunft hält oft nicht Schritt mit der Fülle der Gesichte. (Ich kannte einen solchen Dämonischen, der an seinem Genie zersprang. Er sandte jeden Tag seine Jünger auf den Berg seiner Heimat und sagte, sie sollten dort die Ankunft des neuen Vogels abwarten, der jeden Augenblick von Asien her eintreffen müsse. Also dieselbe Verkündigung wie die des Menschensohnes, nur in der irrtümlichen Meinung, daß die neue Geburt nicht oberhalb des Menschen, sondern oberhalb des Adlers erfolge, nicht als Menschensohn, sondern als Phönix.)

Jene Dämonischen nun, die Christus seltsam häufig begegnen, gehören zu dem Typus, den wir heute den Paranoiker nennen würden. Diese Art Geisteskranken zeichnet sich durch eine erstaunliche Intelligenz aus. Im Mittelpunkt ihres Denkens steht eine kosmologische Phantasie; sie selbst spielen eine entscheidende Rolle darin, und zwar ist es stets eine passive, das heißt, sie leiden an Verfolgungswahn. »Ich beschwöre dich bei Gott, daß du mich nicht quälst«, sagt einer der Dämonischen. Diese Phantasien sind meist getragen von einem kunstvoll aufgebauten philosophischen System. Wenn man das Leben der evangelischen *δαιμονιζομενοι* ansieht, so kann man nur sagen, daß es ganz erstaunlich ist: sie wohnen in Gräbern, das heißt, sie haben etwas mit der Frage von Leben und Tod zu tun, sie haben keine Kleidung an, das heißt, sie kreisen um Liebe und Scham. Ihr Leben ist also von tiefer kosmologischer Symbolik getragen, und sie haben wirklich Ernst gemacht. Und von diesen Menschen wird Jesus angeschrieen' diese Menschen fallen vor ihm nieder und: — erkennen ihn. Das ist freilich mehr als ein bloßes Petrusbekenntnis. Hier hat die Stimme der Natur selber in Jesu Ohren gerufen, was er ist. Und er hatte allerdings Grund, als ihm dies das erstemal begegnete, in die Wüste zu gehen und zu beten.

Das Schicksal der Dämonischen ist das Schicksal, dem er entronnen war; er ist der geheilte Fall. Aber freilich vor dem Ausbruch.

Er wußte auf einmal, daß er ganz hart am Schicksal jener vorbeigetappt war, er wußte, wie die Natur geht, und nur die Tatsache, daß er dicht an jener Grenze gewesen war, verlieh ihm die Gewalt über jene armen Zerbrochenen, und das Wissen über den Ablauf der organischen Natur. Was jene »dachten«, war verworren und wüst, was er dachte, war dunkel und tief; aber es war dieselbe Masse, die sich verschieden formte. Und hätte er jene, aus der alleruntersten Tiefe der Natur herausgeschleuderte Frage der Dämonischen; »was haben wir mit dir zu schaffen?« beantworten wollen, er hätte nur eines sagen können: »Alles und nichts.«

SECHSTES KAPITEL

DIE ROLLE DER MENSCHENLIEBE IN DER VERKÜNDIGUNG CHRISTI

ES GEHT EIN SELTSAMER WIDERSPRUCH DURCH DIE Lehre Christi, indem wir nämlich in ihr auf der einen Seite Menschlichkeit und Güte finden, auf der anderen aber vollendete Grausamkeit. Es liegt nichts näher, als daß die große Menge der Menschheit aus den Lehren Christi das herausnimmt, was ihr am meisten zusagt und wobei es am wenigsten nötig ist, etwas zu bedeuten. Da die Menschheit in ihrer ganzen sekundären Rassenschicht nichts bedeutet, da sie dort ereignislos ist und da die Prediger des Christentums überwiegend Advokaten der sekundären Rasse sind, so versteht es sich von selbst, daß sie den Teil der Lehre Christi hervorkehren, zu dessen Empfangnahme man nichts zu bedeuten braucht. Und so entstand das Bild des liebenden Heilandes, der auf die Welt gekommen ist, um den Armen und Gequälten das ewige Seelenheil zu bereiten. Aber neben jenen Sprüchen, Erwähnungen und Taten stehen nun einmal im Neuen Testament noch andere, die das gerade Gegenteil enthalten. »Ich bin kommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon« (Luk. 12, 49). »Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert« (Matth. 10, 34).

Um es mit einem Wort zu sagen: im Widerspruch zu der Lehre von der Menschenliebe steht die Prädestination, das heißt, die Lehre von den Auserwählten. Und dieser Widerspruch ist unlösbar, wenn man als die primäre Aufgabe und die eigentliche Sendung Christi die Verkündigung der Menschenliebe ansieht. Es ist also nötig, das gesamte Christusbild zu revidieren und einen Standpunkt zu finden, von dem aus gesehen der Widerspruch sich löst.

Man vergegenwärtige sich die Lage: ein Mensch, der etwas Übermenschliches verkündet, nämlich den Menschensohn, und welcher genau und völlig den Tatsachen enstprechend weiß, daß die Natur mit der Menschheit nur ein Experiment gemacht hat, das überwiegend

mißriet, ein Mensch, der es aussprach, daß jener ganze mißratene Rest in die Hölle kommt, »da wird sein Heulen und Zähneklappen« — ein solcher Mensch k a n n nicht zugleich und ebenbürtig eine Lehre verkündet haben, die es auf die Rettung der einzelnen Seele absieht, eine Lehre, die besonders für die Gedrückten, die Armen und Sünder da ist. Wenn es um den Menschensohn geht: was liegt da am Menschen? Wohl aber ist es möglich, ja es ist notwendig, daß solch ein Mensch, da er ja in so hohem Grade Mensch war, auch alle Regungen dieser Tierart in hohem Grade hatte, also auch die, welche einer solchen Lehre entgegensteht. Und zu diesen gehören Mitleid und Caritas. Das waren E i g e n s c h a f t e n Jesu, aber sie gehören nicht zu seiner Lehre — selbst wenn er es gelegentlich ausspricht. Gleichwie aus den edelsten Nadelhölzern jene köstlichen Harze träufeln, mit denen man die Luft der Tempel schwängert, während andere Bäume auf demselben Wege das nützliche Terpentin erzeugen: so ist die Caritas, die aus solch einem harten und edelsten Manne herausquillt, von solcher Gewalt, daß sie die andern Menschen zu bannen imstande ist. Im Überschwang der messianischen Selbsterkenntnis konnte daher Jesus über jenen berühmten Jubelruf hinaus die Worte ausstoßen: »Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht« (Matth. 11, 28—30). Und wenn ein solcher Mann, der sonst einen so ausgesprochenen Widerwillen vor dem Volke hat und jede Gelegenheit benutzt, sich seiner Aufdringlichkeit zu entziehen, dann, wenn das Volk »ihn jammerte«, es segnete und speiste, so gehört das mit zu jenem »tiefen Handeln«, von dem Rainer Maria Rilke im Gedicht »Das Abendmahl« spricht. Und dieses tiefe Handeln ist nur ihm gemäß, ist ein völlig einmaliges, unwiederbringliches Geschehen, an seine Person gebunden und hat niemals die Möglichkeit, Gesetz zu werden. Daß jene Mühseligen und Beladenen, die nun freilich auf seinen Ruf in großen Haufen kamen und seine Massenspeisungen in Empfang nahmen, hinterher sich und anderen einredeten, Christus sei ausschließlich zu ihrer Rettung auf die Welt gekommen, und daß sie meinen, jene »Sünden der Welt«, die er auf seine Schultern genommen, seien ihre persönlichen Missetaten, so ist das nichts weiter als ein neues Zeugnis dafür, daß das Volk, wenn man ihm den kleinen Finger bietet, die ganze Hand nimmt.

Wenn man der Caritas so den Platz anweist, der ihr allein gebühren kann, so bleibt das Bild Christi einheitlich und klar. Sogar ein grausamer Welteroberer kann Caritas als Eigenschaft haben und sie sogar den anderen empfehlen; er kann den besiegten Feind liebevoll behandeln. Umgekehrt geht es aber nicht; wenn man, wie es die Tolstojaner und andere Narren tun, die Caritas Christi zum Zentrum seiner Lehre macht und von diesem Standpunkte ausgehend die dienende Liebe an jedem einzelnen Menschen für das eigentlich Christliche hält, so ist man genötigt, die ganze eschatologische Note im Leben Christi zu streichen. Wir wissen aber, daß diese von Anfang an ununterbrochen bei ihm am Werke war und daß er an ihr zu Tode kam. Man müßte also das ganze Christusbild mitten entzweischneiden; denn der reine Friedensapostel darf niemals sagen: »Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert«, und er darf niemals Tod und Verderben androhen denen, die keinen Glauben haben und die nicht auserwählt sind. Das Bild Christi als eines versöhnenden, liebenden und dienenden Weltheilandes ist also mit Notwendigkeit falsch. Der accent aigu seines Charakters liegt auf der Verkündigung des Menschensohnes.

Die Textstellen, auf die sich gewöhnlich die Meinung von der Predigt der Menschenliebe durch Jesus stützen, entspringen folgender Situation: Er hat mit den Pharisäern ein langes theologisches Gespräch gehabt, und zwar über »das Leben nach dem Tode«; es ist eine durchaus talmudistische Fragestellung, die die Schriftgelehrten ihm da zugemutet haben, und jetzt legen sie ihm noch eine vor, »um ihn zu versuchen«; und diese lautet: »Was ist das höchste Gebot?« Korrekt antwortet Jesus gemäß seiner Kenntnis des Gesetzes: »Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Gott, und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und von allen Kräften ... und du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.« Die Szene ist folgendermaßen überliefert:

MATTHÄUS 22, 34—40: Da aber die Pharisäer hörten, daß er den Sadduzäern das Maul gestopft hatte, versammelten sie sich. Und einer unter ihnen, ein Schriftgelehrter, versuchte ihn und sprach:

Meister, welches ist das vornehmste Gebot im Gesetz?

Jesus aber sprach zu ihm: »Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte.«

Dies ist das vornehmste und größte Gebot.

Das andere aber ist ihm gleich: »Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.«

In diesen zwei Geboten hänget das ganze Gesetz und die Propheten.

MARKUS 12, 28—34: Und es trat zu ihm der Schriftgelehrten einer, der ihnen zugehört hatte, wie sie sich miteinander befragten, und sah, daß er ihnen fein geantwortet hatte, und fragte ihn: Welches ist das vornehmste Gebot vor allen?

Jesus aber antwortete ihm: Das vornehmste Gebot vor allen Geboten ist das: »Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Gott und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzem Gemüte und von allen deinen Kräften.« Das ist das vornehmste Gebot. Und das andere ist ihm gleich: »Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.« Es ist kein anderes Gebot größer denn diese.

Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Meister, du hast wahrlich recht geredet; denn es ist ein Gott und ist kein anderer außer ihm.

Und ihn lieben von ganzem Herzen, von ganzem Gemüte, von ganzer Seele und von allen Kräften, und seinen Nächsten lieben als sich selbst, das ist mehr denn Brandopfer und alle Opfer.

Da Jesus aber sah, daß er vernünftig antwortete, sprach er zu ihm: Du bist nicht ferne von dem Reich Gottes. Und es wagte ihn niemand weiter zu fragen.

LUKAS 10, 25—28: Und siehe, da stand ein Schriftgelehrter auf, versuchte ihn und sprach: Meister, was muß ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?

Er aber sprach zu ihm: Wie stehet im Gesetz geschrieben? Wie liesest du?

Er antwortete und sprach: »Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüte und deinen Nächsten als dich selbst.«

Er aber sprach zu ihm: Du hast recht geantwortet; tue es, so wirst du leben.

Die seelischen Situationen sind bei den drei Überlieferungen verschieden; eines aber bleibt sich gleich: Jesus gibt hier nicht seine Lehre und auch nicht etwa einen Teil davon, sondern er zitiert das jüdische Gesetz gemäß der Examenssituation, in der er sich befindet. Das Gebot der Nächstenliebe kommt in seiner Lehre nicht vor und es kann auch weder als Gebot noch als Lehre bei ihm vorkommen, sondern lediglich als Eigenschaft des Verkünders. Jesus hat in diesem Augenblick nicht die Absicht, irgend etwas über seine katastrophale Beziehung zur jüdischen Lehre von der Nächstenliebe zu verraten, sondern er verhält sich streng neutral und antwortet lediglich auf die Winkelzugfragen der Schriftgelehrten.

Zweifellos hat dem gesetzestreuen Jesus diese Lehre am meisten innere Schwierigkeiten bereitet, und er ließ den Konflikt, in der er mit ihr lebte, nicht gern ans Tageslicht kommen. Diese Reserve Christi, die übrigens ein typischer Zug seines öffentlichen Verhaltens ist, wird bei Markus in einer merkwürdigen Weise leicht gelockert. Der Schriftgelehrte, der ihn dort fragte, muß ein sympathischer und ihm ehrfürchtig gegenüberstehender Mensch gewesen sein, denn Jesus sagt ihm eine Liebenswürdigkeit mit den Worten: »Du bist nicht ferne vom

Himmelreich.« Hieraus geht hervor, daß die Nächstenliebe n i c h t das entscheidende Merkmal für die Zugehörigkeit zum Reich ist und auch nicht die Liebe zu Gott. Also im Gegensatz zum Judentum nützt nach der Lehre Christi das Halten des obersten Gebotes nichts für die Erringung des höchsten Gutes, das er verkündet. Der Schriftgelehrte ist »nicht fern« vom Himmelreich, aber keineswegs in ihm. Es fehlt ihm eben etwas, was Jesus an dieser Stelle nicht verrät, nämlich die Prädestination. Die ganze Haltung Jesu bei diesem Verhör muß übrigens so deutlich ablehnend und zurückhaltend gewesen sein, daß sich Markus zu der Notiz veranlaßt sieht: Und es wagte ihn niemand mehr zu fragen.

In der lukanischen Überlieferung ist diese Szene persönlicher gehalten. Hier fragt der Schriftgelehrte um s e i n e t w i l l e n: »Herr, wie kann i c h selig werden?« Jesus läßt ihn zwar auch nicht an sich heran und antwortet ihm nach erfolgtem Zitat: »Handle nur danach, so wirst du selig werden«, aber diese persönliche und wärmere Note hat Christus offenbar veranlaßt, die neue Frage »Wer ist denn mein Nächster?« mit jenem unsterblichen Eposfragment vom »barmherzigen Samariter« zu beantworten, in welchem das Gesetz aufgehoben ist und die Handlung frei erfolgt. Aber Jesus dreht am Schlusse der Erzählung die Fragestellung merkwürdig um. Er fragt nämlich nicht, wie zu erwarten ist, wer für die drei genannten Reisenden: Priester, Levit und Samariter der Nächste sei, und worauf die Antwort hätte lauten müssen: »Der, der unter die Mörder fiel«, sondern umgekehrt: »Wer ist der Nächste d e m , der unter die Mörder fiel«, und die Antwort lautet: »Der die Barmherzigkeit an ihm tat.« Demnach wäre also mein Nächster derjenige, der mir hilft. Es bleibt vorläufig eine offene Frage, warum Christus die Situation so umgekehrt hat. Man kommt hier leicht auf den Verdacht, daß er die Lehre von der Nächstenliebe heimlich sabotieren wollte. Das eine aber ist sicher, daß der Komplex der Nächstenliebe als Gebot und noch dazu als erstes Gebot für seine ganze Lehre ein Stein im Wege war, dem er auswich. Und in der Tat paßt diese Lehre nicht zu der vom Menschensohn. Die Nächstenliebe geht in die Ebene, die Lehre vom Menschensohn in die Höhe.

SIEBENTES KAPITEL

KRITIK DER THEOLOGIEN

AN DER ERSCHEINUNG CHRISTI HABEN SICH BISHER zwei Arten von Theologien versucht, die orthodoxe und die liberale. Die orthodoxe Theologie ist die eigentliche Fortsetzung der jüdischen Dogmatik, sie glaubt an Gott und dessen Zuverlässigkeit, und von hier aus bemißt sie die Persönlichkeit Christi. Der hohe Vorzug dieser Theologie ist, daß sie, in ihrer Sprache geredet, die Göttlichkeit Christi bezeugt und ihm damit jene autoritative Stellung einräumt, die ihm gebührt. Man kann im allgemeinen sagen, daß die Haltung der orthodoxen Theologie die der Person Christi angemessene ist. Ihr Nachteil ist, daß sie die freie wissenschaftliche Forschung hindert, ein Nachteil, der so lange als solcher spürbar war, als sich die Grenzen dieser wissenschaftlichen Forschung noch nicht herausgestellt hatten. Die theologische Forschung ist ein Produkt des Protestantismus; in ihm allein war der liberale Standpunkt möglich. Dieser nun unternahm es, die Person Jesu von der anderen Seite her zu sehen, das heißt, ihn möglichst zu vermenschlichen. Jesus wurde allmählich durch die dauernde Wirkung dieser Theologie dem Volke verständlich, und man merkte erst zu spät, im Grunde erst heute, daß das selber ein Mißverständnis war. Jesus wurde immer mehr zum »reinen Menschen«, und ein in sein Spiegelbild maßlos verliebtes Zeitalter glaubte allen Ernstes, daß das ein Vorzug sei. Jesus wurde für die modernen Ideen des neunzehnten Jahrhunderts hergerichtet. Dieses Jahrhundert, das sich für das größte hielt, strebte danach, alles Fremdartige in Jesus abzubauen und allein seine »rein menschliche Stimme« übrigzulassen. Dadurch wurde er allmählich so gering wie das Zeitalter selber. Da alles Eschatologische an ihm dieser Tendenz natürlich völlig entgegengesetzt war — denn dieses Zeitalter glaubte ja an einen Fortschritt und an eine Entwicklung der Menschheit —, mußte man natürlich mit allen Mitteln der Wissenschaft diesem fatalen Einschlag in Jesus zu Leibe gehen. So entstand das Märchen von der »Gemeindetheolo-

gie«, welche all die seltsamen und wunderlichen Dinge in ihn hineingeheimnist habe.

Ein typisches Beispiel für diese Verbürgerlichung der Christusgestalt ist der hochgebildete Laie H. S. Chamberlain *). Es verlohnt sich, eine Stichprobe zu machen, die kennzeichnend ist für die ganze liberale Christologie. Vom Standpunkte derer, die statt der dynamitähnlichen Detonation, die durch das Leben und die Worte Christi geht, nur die »rein menschliche Stimme« hören, ist natürlich der Begriff des »Menschensohnes« und alles, was sich um ihn gruppiert, Anstoß erregend. Es wird hier sogar übersehen, daß das ganze Leben Christi um diese Vorstellung kreist. Und so ist denn Chamberlain froh, sich auf die Autorität Wellhausens stützen zu können, der festgestellt hat, daß das Wort »barnascha« (wörtlich »Sohn des Menschen«) im Aramäischen, das heißt in der Heimatsprache Christi, zu dessen Zeiten einfach die Bedeutung von »Mensch« angenommen habe (wohl, weil ja jeder Mensch schließlich der Sohn eines Menschen ist). Und so hat nun gleich eine typisch liberale Vorstellung wie der »Idealmensch« oder »der Mensch im höheren Sinne« — eine der komischen Figuren des neunzehnten Jahrhunderts übrigens — Gelegenheit, sich in die Worte und die Taten Christi einzunisten. Christus soll also, wenn er vom Menschensohn geredet hat, immer weiter nichts gemeint haben als: den Menschen; und zwar, so argumentiert Wellhausen, weil im Aramäischen dieses Wort barnascha eben »Mensch« bedeutet! (Vgl. Chamberlain, Worte Christi, Seite 288.) So wenig angezweifelt werden darf, daß Wellhausen eine ausgesprochene Autorität auf dem Gebiete der semitischen Sprachen und der semitischen Geschichte ist, so sehr muß aber behauptet werden, daß er vom Wesen und vom geistigen Tun des Genies auch nicht das leiseste versteht. Es kommt hier nicht darauf an, was barnascha damals im Aramäischen »bedeutete«, sondern allein darauf, was Christus mit diesem Worte anfing; »im« Aramäischen, — das heißt also so, wie man es auf der Straße spricht und wie es in der Waltung der sekundären Rasse eben geworden ist! Wenn hunderttausend Aramäer zur Zeit Christi das Wort »barnascha« einfach im Sinne von »Mensch« gebrauchten, so ist damit noch nicht gesagt, daß Christus es ebenso gebrauchte. Denn das Genie, das immer an den Wurzeln der Sprache steht, schöpft immer wieder die Sprache neu, probiert an ihrem Erdreich, und das kleinste Wort bedeutet in

*) Seine Verdienste um die Aufrollung der Judenfrage bleiben durch diese Kritik unangetastet.

seinem Munde etwas anderes als im Munde der Menge, — die copula »und« nicht ausgenommen. Es ist eine gänzlich banale Auffassung, zu meinen, daß das Genie gezwungen sei, die Worte als das zu handhaben, was sie gerade in seiner Zeit »bedeuten«. Aber gehen wir der Sache philologisch auf den Grund: »bar« bedeutet unter allen Umständen »Sohn«, und »nascha« unter allen Umständen »Mensch«, barnascha also ist ein patronymikon. Durch jahrhundertelangen Gebrauch dieser Zusammensetzung im Munde des Volkes kann die Bedeutung des Wortes zusammenschmelzen und schließlich nur noch den Ertrag von »Mensch« liefern. Wenn aber Christus dieses Wort an ganz bestimmten Stellen mit hoher Betonung wählt, und es deutlich wieder auseinanderreißt, das heißt, das »bar« und das »nascha« einzeln nimmt, so hat das eben seinen guten Grund, besonders dann, wenn er um dieses Wortes willen zu Tode kommt. Über die Bedeutung der Worte entscheidet allein das Genie und nicht die Philologen. Das Wort »Notwendigkeit« im Deutschen »bedeutete« ein Jahrhundert durch etwas ganz Gewöhnliches. Da nahm Friedrich Nietzsche dieses Wort, trennte es durch jenen gedankenvollen Gedankenstrich in seine beiden Bestandteile, und seitdem erschaudert jeder Deutsche vor der Kraft dieses neuen Wortes; er weiß, daß hinter der Not-Wendigkeit Wenden der Not heimlich lauern. Wie komisch wäre es, wenn nach zwei Jahrtausenden einmal ein Philologe behaupten würde: das Wort »Notwendigkeit« hätte »im« Deutschen damals nichts weiter bedeutet, als das Gegenteil von Zufall oder von Freiheit.

Wenn Christus barnascha sagte, so meinte er den Menschensohn und nichts anderes, das heißt, er sagte, wie es das Griechische völlig richtig wiedergibt, *ὑιος του ἀνϑρωπου*; und wenn er den Menschen meinte, als Typus, so sagte er »der Mensch« *ὁ ἀνϑρωπος* (Vgl. »denn er wußte wohl, was im Menschen war«, Joh. 2, 25); und wenn er »die Menschen« meinte, wie sie hier und da herumlaufen, so sagte er *οἱ ἀνϑρωποι* (vgl. Matth. 10, 17: »Hütet euch vor den Menschen«); oder er sagte sogar: »die Söhne der Menschen« *οἱ ὑιοι των ἀνϑρωπων* (vgl. Markus 3, 28: »Alle Sünden werden den Söhnen der Menschen vergeben usw.«). An dieser, ihm wohlbewußten Sprachgewohnheit ist nicht zu rütteln. Er wußte, was er sagte, und er hat stets das Richtige gesagt. Man kann den Beweis exakt philologisch führen; so versuche man es einmal an jener berühmten Aussendungsrede an die Jünger Matthäus 10, 23: »Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis daß des Menschen Sohn erscheine« statt »Men-

schensohn« »Mensch« zu setzen, und man wird erstaunt sein über den Unsinn, der dann herauskommt. Die ganze Szene verliert völlig ihre Bedeutung. Oder man setze an jener erhabenen Stelle Matth. 8, 20: »die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege«, wiederum statt »Menschensohn« »Mensch«, und die volle Banalität und Falschheit des Satzes grinst uns entgegen. Der Mensch versteht es wahrhaftig gut genug, sich Höhlen und Hütten und Nester zu bauen.

An diesem einen Beispiel sei es genug; es zeigt, wie die liberale Theologie es darauf anlegt, die Person Christi etwas über das Niveau des guten Bürgers zu verlegen und sie so für die Menschen der Zeit erreichbar zu machen. Diese Zeit will alles haben und will sogar, daß die größten Ereignisse des Menschentumes und der Natur so sind wie sie.

Die Schule, welche die Bestimmung hat, dem theologischen Liberalismus den Todesstoß zu versetzen, ist die eben aufkommende »konsequente Eschatologie«; sie wird schnell siegen, aber schon vor dem Sieg ihre Grenzen zeigen. Sie ist bestimmt durch die Namen Johannes Weiß und Albert Schweitzer, und es sei an dieser Stelle gesagt, daß Albert Schweitzers Werk »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung«*) ganz außerordentlich viel dazu beigetragen hat, der eschatologischen Auffassung der hier vorliegenden Christologie den wissenschaftlichen Rückhalt zu geben. Die Resultate des scharfsinnigen Mannes sind in der Tat überzeugend und klar. Die Aufzeigung der eschatologischen Linie und der ganzen messianischen Determination im Leben Jesu können mit diesem Werke als gelungen gelten. Es ist ein Verhängnis für die Theologie, für die orthodoxe wie für die liberale.

Aber sie ist, da sie eine streng historische Methode ist, zugleich ein Verhängnis für die Historie und damit für sich selbst. Es wird nämlich an dieser offensichtlich letzten Etappe der Leben-Jesu-Forschung klar, daß die Geschichte überhaupt nicht das Mittel ist, eine historische Person zu begreifen. Die Einsichtigen wissen es ja längst, daß wohl die reine Chronistik einen gewissen streng wissenschaftlichen Wert besitzt, daß aber Geschichte stets mit dem Mythos verwoben ist. Sie enthält immer ein irrationales episches Moment, ohne welches sie so wenig zu bestehen vermag wie die Flamme ohne Sauerstoff (und doch merkt man den Sauerstoff nicht).

*) Verlag Mohr, Tübingen 1913.

Schweitzer hält drei große Fragen, die während der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung an die Texte der Evangelien gestellt worden sind, für entscheidend, nämlich die von David Friedrich Strauß gestellte: »entweder rein geschichtlich oder rein übernatürlich«, die von der Tübinger Schule: »entweder synoptisch oder johanneïsch«, und die letzte: »entweder eschatologisch oder nicht eschatologisch« (vgl. Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, S. 232). Diese drei »Entweder — oder« würden ihre Gültigkeit haben, wenn es sich bei der Erscheinung Christi um ein logisches Phänomen handelte, das seine Existenz nur im Kopfe einiger Gelehrten hat, wie zum Beispiel die akademischen Systeme der Philosophie. Ein lebendiges Wesen aber, und noch dazu ein so von der Gnadensubstanz durchdrungenes, spottet solchem theologischen »Entweder — oder«. Denn was heißt das »geschichtlich« und »übernatürlich« . . .? Was bedeutet dieser Gegensatz? Es geht hier um die Wunder Christi, und man muß die Frage aufwerfen: Wie steht es um die Natur überhaupt, wenn irgendeine Handlung »übernatürlich« ist? Der Gegensatz zwischen natürlich und übernatürlich ist bei solchen Grenzwesen, wie Christus, aufgehoben: er war immer übernatürlich. Und man wird auch bald einsehen, daß die Natur überhaupt etwas Übernatürliches ist. Und was bedeutet das zweite »Entweder — oder«? »Hie synoptisch, hie johanneïsch«; die beiden Überlieferungen sind Gegensätze, wenn man das Jüngergeheimnis nicht kennt, und da kein Theologe es kennt, so hat auch noch niemand den wahren Sachverhalt gesehen. Wo also jene ein »Entweder — oder« aufstellen müssen, erscheint dem Wissenden das Zusammen der beiden als die eigentliche Notwendigkeit. Und nun gar die Eschatologie. Wäre sie ein reines Gehirnphänomen — und die Theologen sind ja seit langem gewohnt, das ganze Gebiet, das sie bearbeiten, als ein solches zu behandeln —, dann wäre diese Entscheidungsfrage gegeben und jeder müßte sich gemäß diesem »Entweder — oder« stellen. Aber die Eschatologie ist die Widerspiegelung eines organischen Vorganges in der Weltsubstanz und vor seinem Eindringen ins Bewußtsein kann man auch Rettungen suchen vor ihm, und dann ganz uneschatologisch reden; und wir werden das auch in der Tat bei der Lehre Christi vom Himmelreich finden. Solche formalistischen »Entweder — oder« sind also reine Lufthiebe und treffen den Gegenstand nicht, auf den sie zielen. Sie mögen heuristische Prinzipien für die historische Forschung sein: aber es bleibt ja dahingestellt, wie weit man mit historischer Forschung der Erkenntnis des

Gegenstandes nahekommen kann. In der Tat ist es so, daß die Wahrheit nicht zu finden imstande ist, wer nicht zu seinem Helden steht wie Homer zu Achill oder wie Johannes zu Christus.

Das Resultat der eschatologischen Auffassung entspricht denn auch den Mitteln. Diese Schule zerstört das liberale Jesusbild, und das ist ihre große Tat. Sie zeigt dafür die durchgehende eschatologische Linie im Leben Jesu auf, und das ist der Gewinn, den sie heimbringt; aber sie ist selbst liberal und diesem Zeitalter verfallen. Schweitzer stellt mit Recht fest, daß die Person Christi für diese Zeit fremdartig und dunkel ist und daß sie in gar keiner Weise in sie hineinpaßt: aber er hält das für einen V o r z u g dieser Zeit!

Die empfindlichste Schlappe aber, die sowohl die eschatologische Schule wie auch die liberale auf sich zu nehmen genötigt sind, liegt in dem T e x t m o r d , den sie beide begehen müssen. Für die Vertreter der reinen Innerlichkeitslehre (Entologie) müssen, wie gesagt, alle unleugbar eschatologischen Stellen der evangelischen Überlieferung unleidlich sein, und sie benützen demnach alle nur erdenklichen Mittel, um sie zu exstirpieren, von der »Gemeindetheologie«, diesem von Schweitzer so wundervoll widerlegten Verlegenheitstheorem, bis zu den Wellhausen-Chamberlainschen Sprachkunststücken, wie wir sie eben erledigt haben. Aber die eschatologische Schule, die so großen Wert darauf legt, keinen Text aufzugeben, muß es in gleicher Weise, wie die Gegner, tun und ist auch nicht um einen Deut besser daran. Daß für sie Johannes überhaupt nicht gilt und Lukas nur bedingt, ist nur ein Vorspiel, aber immerhin schon ein Textmord allergrößten Stils. Jedoch auch innerhalb der matthaeo-petrinischen Überlieferung selbst, das heißt auf dem ureigensten Tummelplatz der eschatologischen Schule, bei Markus und Matthäus, läßt sich die konsequente Eschatologie nicht rein durchführen. Schweitzer hat sich die erdenklichste Mühe gegeben, tief hinein in die Worte und Taten Christi, die man bisher für rein innerlich hielt, die eschatologische Bresche zu schlagen; es ist ihm an einigen bedeutenden Stellen gelungen, so bei den Makarismen und bei der Deutung des »peirasmos«. Hier liegen unbestreitbare objektive Verdienste der Schule vor. An anderen Stellen wird es zweifelhaft, so bei der Speisung der Fünftausend, die als messianische Mahlzeit angesprochen wird, und bei der Deutung des Säemanngleichnisses, das v i e l l e i c h t eine Zeitangabe in bezug auf den Einbruch des Reiches enthält. Wollte man aber versuchen, die Lilien auf dem Felde und die Vögel unter dem

Himmel, sowie überhaupt die ganze Stimmung der Bergpredigt eschatologisch zu deuten, so geriete man in die Brüche, ganz zu schweigen von jenem verhängnisvollen Wort vom »Himmelreich in euch«, das freilich bei Lukas steht. Aber es kommt auch an einer Apokryphenstelle vor, was die bisherige eschatologische Schule einfach nicht wußte. Es gibt hier nichts zu deuteln: die unumstößlich entologischen Worte Christi s t e h e n d a , die eschatologische Deutung vermag sie nicht zu durchdringen, und man ist genötigt, einen ganz willkürlichen Textmord zu begehen, wenn man sich auf die alleinige Gültigkeit der eschatologischen Deutung versteift.

Eine wahre Christologie, die wirklich die Erscheinung Christi im Kerne treffen will, muß den Grundsatz haben, möglichst den gesamten Text der Evangelien und Apokryphen aufrechtzuerhalten. Es ist nicht deshalb etwas unecht, weil es in seiner Logik nicht zusammenpaßt; was man nicht deklinieren kann, mag ein neutrum sein: aber es ist da. Vor ein historisch-kritisches »Entweder — oder« gestellt, sind die evangelischen Texte unhaltbar und widerspruchsvoll. Aber damit ist es nicht zu Ende. Es gibt einen Widerspruch der Unsinnigkeit, der dann entsteht, wenn zum Beispiel zwei Texte verschiedener Autoren aus Versehen zusammengeschrieben werden. Aber dieser Fall liegt hier nicht vor. Der Widerspruch ist hier kein nihil negativum, sondern einfach die Folge davon, daß der literarische Ausdruck niemals in Kongruenz mit dem wirklichen Vorgang steht. Für einen solchen Widerspruch gibt es ein o r g a n i s c h e s K o r r e l a t , und dieses ist i n e i n e r B r u c h s t e l l e i n d e r l e b e n d i g e n S u b s t a n z Christi zu suchen. Es gibt also einen Punkt im Leben Jesu, von dem aus der Widerspruch gelöst werden kann, und diesen Punkt gilt es zu finden. Er liegt tief vergraben im Geheimnis der religiösen Persönlichkeit, und wenn man ihn gefunden hat, so bleibt beides bestehen, der eschatologische und der entologische Text. Es geht hier nicht um ein Kompromiß, sondern um eine organische Spannung. Die Persönlichkeit Christi ist ausgespannt zwischen zwei Polen wie ein Bogen, auf dessen Sehne der Pfeil schon liegt. Der Bogen ist damals gesprungen: das war der historische Vorgang; aber der Pfeil ist g e r a d e e b e n n o c h a b g e f l o g e n. Er fliegt mit kosmischer Geschwindigkeit als Paraklet durch die Welt.

Die eschatologische Schule hat Christus die Größe wiedergegeben, die ihm die entologische nahm, aber sie hat dafür zugleich einen gekreuzigten Narren aus ihm gemacht, der an ein abenteuerliches Er-

eignis glaubte. Die liberale Theologie machte ihn zu einem milden Schwärmer mit edlen, und wie immer vergeblichen Absichten; aber so harmlose Menschen kreuzigt man nicht. Es ist mehr geschehen in Christi Leben, als beide ahnen; so viel, daß noch immer seine eigene Meinung von sich gilt: »Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.«

ACHTES KAPITEL

DIE LEHRE VOM HIMMELREICH

LUKAS 17, 20 IST FOLGENDE SZENE ÜBERLIEFERT: DIE Pharisäer fragen Christus, wann und wo das von ihm verkündete Reich anbrechen werde, und Christus antwortet: »Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden*). Man wird auch nicht sagen: Siehe hier! oder: Da ist es! Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.«

Diese Worte, auf denen sich die ganze Innerlichkeitslehre zum Beispiel H. S. Chamberlains aufbaut, bedeuten zunächst und an sich gesehen den Bruch mit der Eschatologie. Denn wenn etwas nicht von außen kommt, sondern reines Innenereignis bleibt, so hat es auch keine Geschichtsfähigkeit. Eschatologie ist aber, der richtigen Definition Schweitzers folgend, »nichts anderes als dogmatische Geschichte, welche in die natürliche hineinreicht und sie aufhebt« (Gesch. d. Leben-Jesu-Forschung, S. 391). Denkt man also rein eschatologisch, so ist diese Stelle und alle anderen, die auf ihr stehen, eine Unmöglichkeit. Sie muß aus dem Wesen Christi gestrichen werden, demnach also auch aus den Texten der Evangelien. Und umgekehrt: denkt man »rein innerlich«, so ist die ganze Eschatologie unmöglich. Das Bild Christi fällt mit jenem »Entweder — oder« auseinander. Wenn wir nun die Überlieferung betrachten, so finden wir, daß jene katastrophale Behauptung, das Reich Gottes komme gar nicht mit äußerlichen Gebärden, sich innerhalb der Evangelien nur an einer einzigen Stelle befindet, während freilich die Abkömmlinge dieser Gesinnung viel weiter reichen und einen großen Teil des Bergpredigtkomplexes beherrschen. Die Stelle kann aber trotzdem nicht umgestoßen werden, obwohl sie »nur« bei Lukas steht. Denn vor einigen Jahren wurde in Oxyrynchus in Ägypten ein Papyrusblatt gefunden, auf welchem sich dieselben Worte mit demselben Sinn, aber in anderem Zusammenhange, der wiederum richtig und sinnvoll ist, finden. (Vgl. hierzu Seite 217 dieses Buches.) Die Stelle ist also nach guten philologischen

*) μετα παρατηρησεως wörtlich etwa: »wie ein Vogelzeichen«. H. B.

Grundsätzen als authentisch anzusehen. Im Lukastext finden wir, daß, kaum daß Jesus diese verhängnisvollen Worte ausgesprochen hat, er sofort, fast um sie wieder zu vertuschen, in die eschatologischen Redewendungen zurückfällt, so sagt er, Vers 22—37, zu seinen Jüngern:

»Es wird die Zeit kommen, da ihr werdet begehren zu sehen einen Tag des Menschensohns, und werdet ihn nicht sehen.

Und sie werden zu euch sagen: Siehe hier! siehe da! Gehet nicht hin und folget auch nicht.

Denn wie der Blitz oben vom Himmel blitzt und leuchtet über alles, das unter dem Himmel ist, also wird des Menschen Sohn an seinem Tage sein. Zuvor aber muß er viel leiden und verworfen werden von diesem Geschlecht. Und wie es geschah zu den Zeiten Noahs, so wird's auch geschehen in den Tagen des Menschensohns:

sie aßen, sie tranken, sie freiten, sie ließen sich freien bis auf den Tag, da Noah in die Arche ging und die Sintflut kam und brachte sie alle um.

Desgleichen wie es geschah zu den Zeiten Lots: sie aßen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten; an dem Tage aber, da Lot aus Sodom ging, da regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und brachte sie alle um.

Auf diese Weise wird's auch gehen an dem Tage, wenn des Menschen Sohn soll offenbart werden.

An dem Tage, wer auf dem Dache ist und sein Hausrat in dem Hause, der steige nicht hernieder, ihn zu holen. Desgleichen wer auf dem Felde ist, der wende nicht um nach dem, was hinter ihm ist.

Gedenket an des Lot Weib!

Wer da sucht, seine Seele zu erhalten, der wird sie verlieren; und wer sie verlieren wird, der wird ihr zum Leben helfen.

Ich sage euch: In derselben Nacht werden zwei auf einem Bette liegen: einer wird angenommen, der andere wird verlassen werden. Zwei werden mahlen miteinander; eine wird angenommen, die andere wird verlassen werden.

Zwei werden auf dem Felde sein; einer wird angenommen, der andere wird verlassen werden.

Und sie antworteten und sprachen zu ihm: Herr, wo?

Er aber sprach zu ihnen: Wo das Aas ist, da sammeln sich auch die Adler.«

Das heißt also: Die Lehre Christi vom Reiche Gottes oder vom Reich der Himmel ist ausgespannt zwischen zwei Po-

l e n , um die beide ein Geheimnis kreist. Der eine Pol ist innerlich und durch jene Lukasstelle scharf fixiert, der andere ist äußerlich und belegt durch das, was hinter ihr kommt und am deutlichsten in der Markusstelle 13, 24—27:

»Aber zu der Zeit, nach dieser Trübsal, werden Sonne und Mond ihren Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen.

Und dann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit. Und dann wird er seine Engel senden und wird versammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von dem Ende der Erde bis zum Ende des Himmels.«

Der eschatologische Pol enthält das Geheimnis seiner messianischen Persönlichkeit und zugleich das Geheimnis eines Schöpfungsaktes der Natur, der entologische enthält noch ein anderes, dem nur einigermaßen nahegekommen werden kann, das aber der genauen Fixierung durch das Wort Widerstand leistet. Es steht jedenfalls fest, daß Jesus die entologische Grundlehre in scharfer Form nur einmal ganz kurz und fast verlegen mitgeteilt hat, und diese Mitteilung nimmt sich im Rahmen der sonstigen Erzählungen wie ein Fallen aus der Rolle aus. Denn wie kann ein Mann, der ununterbrochen predigt: das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen, so dicht, daß ihr kaum Zeit haben werdet, eure äußeren Angelegenheiten zu ordnen: plötzlich predigen: »Das Reich Gottes kommt n i c h t mit äußerlichen Gebärden, sondern es ist i n w e n d i g i n e u c h.«

Was vom Standpunkte der Logik aus sich als Inkonsequenz kundtut, ist von innen, das heißt vom Organischen her gesehen, ein B r u c h. Und in der Tat verdankt die Lehre Christi vom Himmelreich ihre Existenz einem krisenhaften Vorgang in seinem Wesen. Die genetische Spur der Himmelreichlehre reicht tief in die Innenvorgänge Christi hinein, und die letzte Anknüpfung ist dort zu finden, wo bei ihm der U n g l a u b e lebendig war.

Während die religiösen Halbnaturen sich dadurch auszeichnen, daß sie einen starken und unerschütterlichen Glauben haben, enthält das Gemüt der religiösen Genies heimlich geborgen einen gleichen Fonds an Unglauben, der dem Glauben die Wage hält. Das ist nicht dasselbe, was in der sekundären Rasse der Zweifel ist, so wenig wie das Glauben der primären Rasse dasselbe ist wie das credere der sekundären, sondern der Unglaube ist der polare Widerpart des Glaubens, ist genau so wie dieser eine M a c h t. Das Genie hat stets einen Griff bereit, durch

welchen es die von außen kommenden Glaubensgegenstände plötzlich in sich reißt und ihren Bestand von sich abhängig macht. Diese Zweipoligkeit des Glaubensphänomens ist das eigentliche Merkmal des religiösen Genies.

Daß Christus die voll entfaltbare Fähigkeit zum Unglauben hatte, läßt sich am Ablaufe seines Lebens und am Gehalt seiner Lehre erweisen. Wir nehmen als das primäre Stadium seiner Prophetie die Verkündigung des Menschensohnes an; Christus tritt mit der frohen Botschaft auf: das Reich Gottes ist in nächster Nähe. Er ist sich vollkommen sicher darin, daß dieses Ereignis, das ihm zur Verkündigung anvertraut ist, auch wirklich eintreten wird, und zwar durch ihn, den Gesalbten des Herrn und den geweissagten Messias. Er glaubt fest an die Zuverlässigkeit Gottes. Dieses erste Reich des Menschensohnes ist, in der Sprache der konsequenten Eschatologie geredet, ein »rein außerweltliches«. Während Jesus also zunächst den ganz naiven und ungebrochenen Glauben an das historische Kommen dieses Reiches hatte und sich durch nichts in ihm stören ließ, muß an irgendeiner Stelle seines Lebens plötzlich eine Erschütterung dieses Glaubens eingetteten sein, denn wir finden ihn auf einmal auf dem Wege der Sicherung und Rückendeckung. Die historische Überlieferung in den Texten versagt hier, und die Evangelisten (die ja diesen inneren Prozeß gar nicht kennen) berichten nichts über den Vorgang selber. Aber sie berichten die Folgen. Und es ist nicht schwer zu erraten, an welcher Stelle dieser Bruch eintrat und wo der bei ihm schon heimlich sich ankündigende Vorstoß des Unglaubens plötzlich bis an die Bewußtseinsschwelle gerät. Es kann nur jener Tag der größten Enttäuschung seines Lebens gewesen sein, nämlich der Tag der Rückkehr seiner Jünger. Diese hat er eiligst ausgesandt mit der dringenden Mahnung, sie sollten schnell das Reich verkünden, denn ehe sie noch mit allen Städten Israels zu Ende kämen, würde der Menschensohn schon da sein. Aber sie kamen wieder, und es ist eine richtige Bemerkung Schweitzers, daß er von dieser Rückkehr völlig überrascht und erschlagen gewesen sei. Ein genauer Bericht darüber findet sich in der synoptischen Überlieferung nicht. Die Jünger sind auf einmal wieder da, und es hat den Anschein, als ob die Evangelisten die katastrophale Bedeutung dieser Rückkehr für Jesus nicht verstanden haben; sie wissen nichts damit anzufangen. Aber wir haben Andeutungen dacon: nach Markus 6, 30 erscheinen sie auf einmal nach dem gewaltsamen Tode Johannes des Täufers, und es heißt: »Und

die Apostel kamen zu Jesu zusammen und verkündigten ihm das alles und was sie getan und gelehrt hatten;« und darauf gibt Jesus die melancholische Antwort, die sich n i c h t auf den Tod Johannes des Täufers bezieht, sondern auf die unwillkommene Rückkehr der Jünger: »Lasset uns besonders an eine wüste Stätte gehen und ruhet ein wenig.« Bei Lukas 10, 17 kommt noch eine »Aussendung der Siebzig« vor; wie diese nun a u c h zurückkehren »mit Freuden« (sie wissen aber nicht, warum er sie ausgesandt hat), entfährt ihm zunächst ein Fluch: »Ich sah wohl den Satanas vom Himmel fahren als einen Blitz!« Aber dann beherrscht er sich schnell, wahrt die Haltung und sagt gelassen: »Sehet, ich habe euch Macht gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes; und nichts wird euch schädigen.«

Diese Rückkehr der Jünger, deren Bedeutung keiner der Evangelisten verstand, war also das entscheidende Erlebnis Jesu, das ihn zum Rückzug nötigte. Es war die größte Enttäuschung seines Lebens, aber zugleich die Stunde einer neuen Fruchtbarkeit. Wäre er einer von jenen gewöhnlichen Gläubigen gewesen, die alles auf Gott stellen, so hätte dieses Erlebnis die Aufhebung seiner Existenz bedeutet; denn Gott hatte ihn verlassen. Alles, was er erhofft hatte und worauf sich sein Glaube stützte, hatte sich als trügerisch erwiesen, und nun stand er völlig allein und hilflos da. Diese Situation muß notwendig zur völligen Aufreibung führen, und sie ist zweifellos eine jener Lagen, aus denen die Dämonischen entstanden sind. Jesus aber war widerstandsfähig, denn er hatte auch den Unglauben und konnte sich also retten. In ihm war etwas, was die Beziehung von außen und innen, von Gott und Ich g e r a d e u m k e h r e n k o n n t e (was der »Gläubige« nicht kann). Er wußte etwas davon, daß Gott abhängig ist vom Ich (allerdings nicht vom gewöhnlichen Ich der Beliebigen, sondern vom auserwählten Ich des Sohnes). Und jene Theologie, von der das Johannes-Evangelium so deutlich zu reden weiß, hatte ihre Parallele in jenem kosmischen Geschehen, um das es hier beim Reiche Gottes ging. Blitzartig (ob dies vielleicht der »Satan« war, der wie ein Blitz vom Himmel fiel . . .?) muß ihm der rettende Gedanke aufgegangen sein: Sollte etwa die ganze Prophetie, die den Anbruch des Reiches Gottes verkündete, gar nicht auf ein historisches Ereignis gehen, das eines Tages eintritt, sondern sollte das alles »nur ein Gleichnis« sein, ein Innenvorgang in bestimmten auserwählten Menschen . . .? Dann brauchte man den von außen stoßenden Gott nicht, der ihn ja eben im Stich gelassen

hatte, sondern dieses Reich, das gar nicht »mit äußerlichen Gebärden kommt«, ist ja »innerlich in uns«.

Dieser Gedanke eines Ungläubigen ist durchaus ketzerisch, und ist von Jesus wirklich so gedacht worden. Freilich nur für einen kurzen Augenblick; aber dieser genügte, um ihm über die kritische Situation hinwegzuhelfen. Es war ein therapeutischer Gedanke. Aber die Überwindung jener Krise war nichts, was ihn allein anging; alles, was er sagte und was er an sich erfuhr, war nicht »von ihm selber« *τα ἀπ' ἐμαυτου*, das heißt nichts Privates und Persönliches, sondern »die Dinge dessen, der mich gesandt hat« *τα του πεμψαντος με*, das heißt, es reichte in den objektiven Welthintergrund hinab, und er war das Organ für dessen Geschehnisse. Es war ein höchst sinnvolles Ereignis, das sich hier abspielte, denn durch jenen Bruch und durch jenen Unglauben wurde die rätselhafte und fruchtbare Lehre vom Himmelreich geboren. Das Himmelreich ist ein Reich Ektosentos: es ist ausgespannt vom Innenerlebnis des Sohnes her bis zum äußerlichen Schöpfungsakt der Natur. Alles, was Christus sagt, ist zugleich eschatologisch und etnologisch: so wie jedes organische Wesen zugleich männlich und weiblich ist, obwohl die männlichen Wesen nur heimlich und doch sehr bedeutungsvoll Weib sind, und die weiblichen ebenso heimlich Mann. So ist die ganze Lehre vom Himmelreich ein durchdrungenes Gefüge von Schöpfungsakt und Innerlichkeit.

Das bedarf der näheren Aufklärung. Stelle man sich auf den reinen Standpunkt der Eschatologie: was bedeutet dann die Innerlichkeit? Oder vielmehr: wie stünde es um die Lehre vom Menschensohn, wenn alle Anknüpfung an die Innerlichkeit des Menschen fehlte? Sie würde eine Lehre sein, die den Menschen nichts anginge; denn wenn das Reich, das da »nahe herbeigekommen« ist, Wesen enthielte, die gar keine Ähnlichkeit mit dem Menschen hätten, das heißt, wenn der neue Schöpfungsakt der Natur an einer *ganz anderen Stelle der organischen Welt* einsetzte: was hätte es für einen Sinn, ihn den Menschen zu predigen und sie zur Metanoia zu mahnen? (Wir denken hier an jenen Dämonischen dieser Tage, der die Ankunft des Vogels Phönix weissagte.) Aber das Wesen, dessen Parusia gepredigt wird, heißt ja Menschensohn, und daraus geht hervor, daß eben gerade im Menschen der Griff der Natur einsetzt. Da also der Menschensohntypus zum Typus Mensch so steht wie der einzelne Mensch zu seinem Vater: so erhebt sich die Frage, welche Eigenschaften es sind, die vom Charakter des alten Typus übernommen und in den

neuen übergeführt werden. Und Christus hat sofort den richtigen Geschmack dafür, daß es nicht die sind, die im »Reiche von dieser Welt« hervorstechen, nicht die manifesten, sondern gerade die latenten und heimlichen. (Hier liegt eine Identität in der Auffassung mit der modernen Vererbungslehre vor.)

Es ist übrigens durchaus nur seine Art zu sehen, die ihn zwingt, auf innere Qualitäten sein Augenmerk zu lenken, diese anzurufen und selig zu preisen. Da jede innere Qualität einen völlig kongruenten Ausdruck im Äußeren hat und dort im Sichtbaren ebenso das Geheimnis der Welt zu suchen ist wie im Inneren und Unsichtbaren: so hätte er, wenn er mehr Heide gewesen wäre, ebenso die äußeren Merkmale in die Seligpreisungen aufnehmen können. Oskar Wildes Spruch: »Das wahre Geheimnis der Welt liegt im Sichtbaren, nicht im Unsichtbaren«, mahnt an diese Möglichkeit.

Jesus ist also auf das tiefste mit der Frage beschäftigt: Wer sind die Auserwählten? An welcher Stelle des Menschen bricht das Wunder des Menschensohnes auf? Er erwartet es in nächster Zeit, hat sich aber nach der ersten Enttäuschung einen Spielraum gestattet und gibt an anderer Stelle der Texte ungewissere und späterliegende Termine an. Nun steht es für ihn fest, daß unter den Gestalten der Vorzeit die Propheten und die Urväter zu diesen Auserwählten gehören; diese werden von den Toten auferweckt. Von der jetzt lebenden, also letzten Generation aber spricht er mit der allergrößten Vorsicht, Unsicherheit und Dunkelheit. Vor allem liegt ihm daran, die Prädestinationslehre in ihrer ganzen Härte nicht allzu weit zu verraten, sondern möglichst damit zurückzuhalten. Er ist sich auch nicht ganz sicher, ob Gott ebenso entscheiden wird wie er. Aber er spricht es hie und da doch aus, wen er meint, und die Hauptstelle hierfür sind die Seligpreisungen (Math. 5, 3—10). Es ist das Verdienst Schweitzers, darauf hingewiesen zu haben, daß diese bisher rein von der Entologie beschlagnahmten Makarismen eschatologisch zu deuten sind. Aber die Art der Deutung blieb ihm verschlossen. Es ist richtig, zu sagen: der Inhalt der Seligpreisungen verträgt nicht die Umschreibung »wenn ihr so oder so werdet (gebt euch Mühe dazu!), so werdet ihr in das Himmelreich kommen«, sondern sie bedeuten: »Wer von dieser Art ist, gehört zu den Auserwählten, und das ist eine unabänderliche Tatsache, die nicht einmal von den Auserwählten selber angestastet werden kann.«

Bei dieser Designation der Eklektoi, wie wir sie in den sieben Maka-

rismen vorfinden, ist nun Christus ein ganz außerordentlicher Griff gelungen. Er hatte nämlich entdeckt, daß alle Schöpfungsakte, sowohl in der Natur als auch in ihrer Wiederholung beim Menschen sich in der Nähe der zartesten und widerstandslosesten Partien abspielen, und daß die reine Durchführung und das Gelingen der Zeugung abhängt von der Unangetastetheit jener empfindlichsten Keime. Und so wußte er auch, daß die Menschen, denen Werke gelingen sollen, so rauh sie auch sonst sein mögen, in ihrem letzten Innern von einer außerordentlichen Sanftmut durchdrungen sein müssen. So preist er die Sanftmütigen selig — und endet mit jener paradoxen Versprechung: »Denn sie werden das Erdreich besitzen.« Wörtlich heißt es: »das Erbe antreten«. Es ist hier nicht Zahmheit gemeint, sondern die sanfte Güte der überstarken und schaffenden Naturen, die auch allein die Kraft haben, das Erdreich zu besitzen, während die Reiche jener, die nur stark sind, über kurz oder lang zusammenbrechen. Menschen aber, die nichts weiter sind als zahm, sind ganz bedeutungslos und fallen außerhalb des Wahlaktes der Natur: deshalb ist es auch ganz und gar unnütz und törichtes Bemühen, die Menschen zur Sanftmut und Friedfertigkeit zu ermahnen. Eine andere entscheidende Stelle trifft Christus mit den Worten: »Selig sind, die da Leid tragen«, womit freilich nicht das zufällige Leid gemeint ist, sondern das notwendige a priori: Selig sind, die das Leid der Welt an sich erfahren. Über den Sinn der »Bettler im Geist« ist schon an anderer Stelle gesprochen worden, und es genüge hier, daran zu erinnern, daß weder die Bettler gemeint sind, noch daß die Tugend der Bescheidenheit mit all ihrer Heimtücke hier als Bedingung für das Himmelreich verlangt wird.

Es bleibe aber bei allen Seligpreisungen stets vor Augen gehalten, daß sie nur Andeutungen sind von dunkler und vorsichtiger Art, und daß alle Versuche, sie ins Volkstümliche zu übersetzen, bisher gescheitert sind. Die Hintergründe dieser Makarismen sind tiefer als die Worte, in denen sie ausgesprochen sind.

Die Innerlichkeitslehre bedeutet also vom Standpunkte der Eschatologie aus die Auffindung der Merkmale für die Teilhaber des Himmelreiches. Die ganze Situation muß sich aber auch umkehren lassen, und die Fragestellung lautet dann: Was bedeutet die Eschatologie für die Innerlichkeitslehre? Es ist hier zu bemerken, daß Christus nicht von hier aus gedacht hat, sondern in umgekehrter Richtung. Wer daher in Christus einen Prediger der Innerlichkeit sieht, verkennt ihn und verkennt auch die Lehre vom Himmelreich als eines Reiches

Ektosentos. Die Lehre vom Himmelreich ist ja, wie Jesus ausdrücklich sagt, »ein Geheimnis«, die Innerlichkeitslehre allein aber ist gar kein Geheimnis, sondern zeichnet sich sogar durch eine ausgesprochen leichte Verständlichkeit, Einfältigkeit und geringe Tragweite aus. Sie ist in den Händen der liberalen Theologie zu einer sozialen Lehre geworden, und man hat vergessen, daß das Schicksal des Himmelreiches ganz unabhängig davon ist, ob es von e i n e m Menschen aufgefangen wird oder von vielen. Durch das Hinzutreten der Eschatologie bekommt die Innerlichkeitslehre erst ihre kosmologische Legitimation. Das ist so zu verstehen: Wenn ein Mensch die Eigenschaft der Sanftmut, der Güte, der Gerechtigkeit und noch anderer Tugenden hat, so bedeutet das an sich noch nichts. Sondern das sind bloße Tugenden, von denen wir zunächst noch nicht wissen, ob sie wirkliches Eigentum sind. Das sind sie erst dann, wenn derselbe Mensch, von außen gesehen, das Abbild dieser Eigenschaften darstellt, so daß wir also in seiner Physiognomie, das heißt im Raume, dasselbe sich abspielen sehen, wie in seinem Innern in der Zeit. Erst dann sind diese Eigenschaften gefestigt und durch einen stabilen Typus gehalten. Nun ist das Himmelreich ja eben keineswegs nur ein Vorgang im Innern Einzelner, und das Reich ist überhaupt keine Summierung von Einzelnen, sondern es ist dem Staat vergleichbar, ein eigenes Wesen, das eigene organische Gesetze hat, so wie der Wald etwas anderes ist als ein künstlich gepflanzter Obstgarten. Die Innenvorgänge in den einzelnen Menschen also, und mögen sie noch so sehr den rein entologisch verstandenen Worten der Bergpredigt entsprechen, b e d e u t e n n i c h t s , wenn nicht ein kosmologischer Vorgang, mit äußerlichen Gebärden kommend, den inneren sanktioniert und festigt.

Es handelt sich also beim Himmelreich um die Abspaltung einer neuen Menschenspecies, die an einer bestimmten Stelle der alten aufbricht und sich konstituiert; und dieser Vorgang ist kosmologisch und keineswegs bloß innerlich. Er kommt durchaus mit äußeren Gebärden, und jenes Wort vom »Himmelreich in uns« war nur die äußerste Polmarkierung, die Jesus vornahm, als das äußerste Ende des anderen Poles, die glühende und donnergleiche Ankunft des Menschensohnes versagte.

NEUNTES KAPITEL

DIE GLEICHNISSE VOM HIMMELREICH

DAS HIMMELREICH IST ALSO AUSGESPANNT ZWIschen dem Innenvorgang der auserwählten Menschen und jenem äußeren Ereignisse der Parusia des Menschensohnes. Mit dem Eintreten des Himmelreiches verändert sich die ganze Weltperspektive, und wir finden sogar Stellen in der Rede Jesu, nach welchen er eine Anteilnahme der übrigen Natur an jenem Ereignis prophezeit. Die Teilhabenden am Himmelreich sind von solchem Rang, daß der unterste von ihnen noch höher steht als der oberste der bisher lebenden Menschen. Alle die Versuche, mit denen die Tierart Mensch sich über die Tatsache ihrer Mißratenheit hinwegrettete, die Religion und die Kultur, fallen fort in jener neuen Geburt.

Da das Himmelreich nun keine aus dem Gedanken stammende abstrakte Lehre ist, sondern ein organisches Gebilde von eigenem Wuchs, konnte sich Christus auch nicht der gewöhnlichen Sprache bedienen, der oratio proversa, um es zu beschreiben, sondern er redete von diesem wachsenden Reiche in G l e i c h n i s s e n. Das ist derselbe Vorgang wie der des lyrischen Dichters, der einen bestimmten Gegenstand treffen will. Das Wesen des echten Gedichtes besteht darin, daß es Dinge sagt, die man in der oratio proversa nicht sagen kann. Freilich ist das ein sehr seltenes Vorkommnis, woraus auch die außerordentliche Seltenheit eines Dichters hervorgeht; die meisten Dichtungen lassen sich viel kürzer, besser und eindeutiger in Prosa wiedergeben, und der Aufwand, den die Dichter treiben, ist gewöhnlich unnütz. Wenn Christus in Gleichnissen vom Himmelreich sprach, so befand er sich freilich nicht in der Situation der überflüssigen Poeten, die nur umständlich und geziert sein wollen, sondern die Natur seines Gegenstandes erheischte diese Sprache. Und daher kommt es auch, daß die Gleichnisse Jesu n i c h t a u f l ö s b a r sind. Man kann Erklärungen dazu schreiben, aber man wird sich vergeblich darum bemühen, ihnen einen einheitlichen, verstehbaren und allen zugänglichen Sinn abzujagen. Die Gleichnisse sind also nicht gewöhnliche Parabeln mit ihrem klar

erfaßbaren tertium comparationis, die immer nur den Zweck haben, die Anschaulichkeit zu fördern, sondern sie sind von Dichtungscharakter, und das, was in ihnen unverstehbar ist, ist auch dasselbe, was am Himmelreich sich der Verständlichkeit entzieht. Die Gleichnisse schwanken daher in ihrer Position, das heißt, sie treffen teils mehr das Innerlichkeitsmoment der Lehre, teils das eschatologische. So war schon an anderer Stelle darauf hingewiesen worden, daß sogar in dem Säemanngleichnis, das man sonst so gerne für die Entologie beschlagnahmt, eschatologische Momente, versteckte Zeitangaben über den Anbruch des Reiches, enthalten sind. Eine ganz besondere Hervorhebung liegt bei ihnen auf der Bezeichnung der Auserwähltheit. Jesus hat sich durch sie am besten der Notwendigkeit entzogen, mit klaren Worten zu sagen, daß das Reich Gottes nur für wenige gekommen ist und daß mit dem Reste der Menschheit nichts beabsichtigt wurde.

Die Gleichnisse haben überhaupt keineswegs, und das ist der Kernpunkt der Sache, die Aufgabe, klärend zu wirken und etwa dem Volke das Verständnis des Reiches Gottes zu erleichtern; sie haben nichts mit Volksaufklärung und sozialer Gesinnung zu tun, sondern gerade und genau mit dem Gegenteil. Sie sind selber die Sprache des Reiches, und Christus ist hier der Dichter und vates; sie sind Beschwörungsformeln, wirkende Zauberworte, die nicht verstanden werden, sondern die eine geheimnisvolle Beziehung zu bestimmten Vorgängen im Kosmos haben; und diese Vorgänge werden gefördert dadurch, daß der vates die Formeln und Worte, die sich ihm aufdrängen, spricht.

Über diesen Zusammenhang hat Christus selbst ausdrücklich etwas verlauten lassen. Die Jünger fragen ihn Markus 4, 10 (Parallelstellen Matth. 13, 10, Lukas 8, 10), warum er in Gleichnissen spreche, und er antwortet: »Euch ist's gegeben, das Geheimnis des Reiches Gottes zu wissen; denen aber draußen widerfähret es alles durch Gleichnisse, auf daß sie es mit sehenden Augen sehen und doch nicht erkennen, und mit hörenden Ohren hören und doch nicht verstehen. Auf daß sie sich nicht dermaleinst bekehren und ihre Sünden ihnen vergeben werden.« Man kann nicht gut rücksichtsloser den Ausschluß des Volkes aus dem Reiche Gottes formulieren. Sie sollen sich nicht bekehren, sagt er ausdrücklich: denn das Reich Gottes hat seine eigenen Gesetze und wächst durch etwas ganz anderes als durch die Bekehrung der Vielen. Christus weiß, daß er nicht gekommen ist, die Menschheit schlechthin zu erlösen, das heißt Alle,

er ist n i c h t gekommen, um die Armen und Schwachen zu stärken, denn das Himmelreich wächst nur auf dem Boden der begnadeten Substanz, und er sagt es in diesem Zusammenhang ganz eindeutig: »Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen werden, was er hat« (Matth. 13, 12).

Es geht also durchaus auf eine Aussaugung und Vernichtung der von Natur Schwachen und Armen, und keineswegs auf ihre Stützung und Stärkung. Die Natur arbeitet auch beim Himmelreich nach dem sie nie verlassenden Prinzip von Verschwendung und Auswahl. Das Himmelreich wächst nur auf begnadetem Boden. Christus glaubt nicht an eine Verbesserungsfähigkeit der Menschheit, die gradweise aufwärtssteigt, sondern er unterscheidet, der Sprache der Natur entsprechend, die auserwählte Art von der verworfenen, die primäre von der sekundären Rasse. Das Unkraut wird niemals Weizen, sondern es bleibt, was es ist; denn seine Art zwingt es, zu sein wie es antrat. Das Unkraut soll wachsen nach seinem eigenen Gesetz, und wenn der Tag der Ernte da ist, so wird es sich erweisen. Wachsendes Geheimnis ist das Himmelreich gleich dem Sauerteig und dem Korn; die Welt muß mit in Kauf genommen werden wie der Acker, der nur deshalb Wert hat, weil in ihm der Schatz verborgen liegt. Keine Tugend und Gerechtigkeit verhilft zum Reiche der Himmel, das Gesetz der Auswahl spottet jeder menschlichen Berechnung. Auf diese Tatsache weisen die seltsamen Gleichnisse von den Gastmählern hin. Ein König bereitet seinem Sohne die Hochzeit: die Gäste kommen nicht; da lädt der König die beliebige Menge ein, die auch, ihrer Gewohnheit gemäß, wirklich kommt; und wie der König hineingeht und die Gäste sich ansieht, findet er einen, der kein hochzeitlich Kleid hat (was doch gar nicht zu erwarten war), und er wird deswegen gebunden und in die Finsternis geworfen (Matth. 22, 1—14). Beim anderen Gleichnis vom Gastmahl (Lukas 14, 16) ereignet sich dasselbe: die befugten Gäste kommen nicht, und der Hausherr lädt wieder im Zorn Arme, Krüppel, Lahme und Blinde ein. Aber er ruft aus: »Ich sage euch aber, daß der Männer keiner, die geladen sind, mein Mahl schmecken wird!« Für wen ist nun eigentlich das Nektar des Himmelreichs bereitet . . . ?

Folgt man dem Kraftstrom, der vom entologischen Pol der Himmelreichslehre zum eschatologischen geht, so trifft man in der Mitte, wenn man so sagen darf, auf jene Vorstellung Christi, die den Namen Peirasmos trägt. Übersetzt wird dieses Wort eschatologisch am besten mit »Drangsal«, entologisch mit »Anfechtung« oder »Versuchung«. Man

kann an diesem Begriff am besten ersehen, wie das Himmelreich sich hier als ein Reich Ektosentos erweist, denn im Peirasmos treffen beide Ströme fast genau zusammen. Rein eschatologisch genommen ist der Peirasmos jene schwere Zwischenzeit der Drangsal und Zermürbung, der Aufreibung und Zerstörung, die der Parusie des Menschensohnes vorangeht. Christus hat sie an vielen Stellen immer wieder geschildert, so zum Beispiel Matth. 24, 29—31:

»Bald aber nach der Trübsal derselben Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen. Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel. Und alsdann werden heulen alle Geschlechter auf Erden und werden sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.

Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und die werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zum andern.«

In dieser Drangsal gehen alle Nichterwählten zugrunde und werden verworfen, während die Auserwählten hindurchkommen und in das Reich Gottes eingehen, ganz gleichgültig übrigens, ob sie bereits gestorben sind oder nicht. Der Tod ist kein entscheidendes Ereignis, entscheidend ist ganz allein die Prädestination. Christus aber hat die Vorstellung, daß diese Prädestination nicht rein mathematisch vorliegt, sondern organisch ist, und bei denjenigen, die unsicher sind, sowohl abgerungen wie verscherzt werden kann. Es handelt sich also hier um eine Art corriger la fortune. Die Schilderung, die er von der Zeit der Drangsal gibt, läßt an sich betrachtet die Möglichkeit zu, daß es sich einfach um ein äußeres Unglück handelt, so etwa wie ein Vulkanausbruch. Tatsächlich aber dachte er anders, und hielt den Peirasmos wiederum als einen Vorgang in der lebendigen Substanz, wofür jene kriegerischen und tumultuarischen Ereignisse nur die Symbole sind. Der Peirasmos spielt sich in der ganzen Natur gleichmäßig ab, er ist eine Geburtswehe des Menschensohnes, und er ist daher auch von innen spürbar im einzelnen Menschen. Der Beweis für diese Auffassung wird dadurch gegeben, daß es seelische Gegenmittel gegen ihn gibt, und diese bestehen nach Christus im Wachen und Beten, das heißt in der helläugigen und wachsamen Einfühlung in das Weltschicksal. Und sie ist in der Tat das eigentliche Gegengift gegen die Drangsal, die an dieser Stelle umschwingt in ihren entologischen Gegenpol. Der

Peirasmos ist zugleich ein Innenereignis. Der Mensch, der in der Verworrenheit steht und sich innerlich aufreiben läßt, v e r p a ß t den Anschluß an das Himmelreich.

Mit diesem Peirasmos hat sich Christus an mehreren Stellen auseinandergesetzt, so zunächst im Vaterunser (Matth. 6, 13), wo er das Volk bitten läßt: »Führe uns nicht in die Drangsal.« An anderer Stelle, im Garten von Gethsemane, wo er den Peirasmos im eschatologischen Sinne als herannahend fühlt, und Gott in einer schwachen Stunde um den Erlaß der Drangsal bittet. In den Gleichnissen aber sind es die fünf törichten und fünf klugen Jungfrauen, welche die Situation darstellen sollen. Die Stunde ist ungewiß, in der der Bräutigam kommt. Fünf Jungfrauen wachen und nehmen Öl für ihre Lampen mit; sie sind bereit, als plötzlich um Mitternacht der Bräutigam erscheint. Die fünf anderen aber, die kein Öl mitgenommen haben, werden verstoßen.

Dieser Bräutigam ist er selbst, das Vorbild des Menschensohnes, der berufen ist, das Thema des Himmelreichs anzugeben. Und auch über sein Schicksal spricht er im Gleichnis. Das eindringlichste ist das vom Weinberg (Lukas 20, 9). Ein Mensch pflanzt einen Weinberg und zieht über Land. Nach einer Zeit will er von den Früchten ernten und schickt einen Knecht. Aber die Weingärtner stäupen ihn; da sendet er einen zweiten, aber sie stäupen und höhnen ihn auch und schicken ihn fort. Da sendet der Herr des Weinbergs seinen Sohn; und sie töten ihn. Die Zuhörenden sind entsetzt über dieses Gleichnis, er aber antwortet mit einer Prophetenstelle: »Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden«, und hier enthüllt sich ein Stück seines Selbstbewußtseins. Er sagt von sich, der dieser Stein ist: »Welcher auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen, auf welchen er aber fällt, den wird er zermalmen.« Christus wußte wohl, daß er nicht zum Liebesdienste auf diese Welt gekommen war, sondern daß viele an seinem Wesen zerbrechen müssen. »Wer mir nahe ist, der ist dem Feuer nahe, wer mir fern ist, der ist ferne dem Reich.«*)

*) Apokrypher Spruch bei Origenes, vgl. Preuschen: Antilegomena S. 27.

ZEHNTES KAPITEL

DIE BERGPREDIGT

VON ALLEN REDESTÜCKEN JESU IST DIE BERGPREdigt dasjenige, welches sich am meisten des Beifalls und zum Teil auch des Verständnisses des breiteren Volkes erfreut; dieses Urteil ist auch richtig, denn die Bergpredigt ist überwiegend auf das Volk gemünzt, sie ist die Rede Jesu, in der er selbst am meisten ausruht, die am wenigsten von der großen Spannung verrät, die in ihm wirkte; sie ist das Mildeste und Einfachste, was er gesprochen hat. Gleich wie ein großer Künstler, der sonst nur gewohnt ist, an herzzerbrechenden Werken zu arbeiten, auch einmal zur Freude der anderen sich an einem schlichten Kunsthandwerk erweist, so hat Jesus diese Rede gehalten, die überwiegend dem Zwecke diente, die Religion des guten Bürgers zu schaffen; und als solche ist sie aufgenommen worden und hat ihre Wirkung getan.

Da nun die Bergpredigt sich einer außerordentlichen Beliebtheit erfreut, ist es freilich dazu gekommen, daß man von ihr aus das Bild Christi formte und den Jesus der Bergpredigt für den eigentlichen Jesus hielt. Das freilich ist eine Überschätzung jener Rede, und es ist daher notwendig, ihre Bedeutung auf das Maß zurückzuführen, das ihr in Wirklichkeit zukommt.

Die textliche Überlieferung der Bergpredigt ist lückenhaft. Man spürt an ihr, daß der Apostel Matthäus hier beim Aufschreiben nicht mitgekommen ist; es sind Stücke ausgelassen, und das Ganze gleicht einem abgehackten Stenogramm. Dennoch können wir uns so ungefähr ein Bild davon machen, wie sie wirklich gehalten wurde, und ihr Sinn und ihre Absicht geht jedenfalls klar aus den Texten hervor. Sie ist überliefert im Matthäus-Evangelium Kapitel 5—7, ferner bei Lukas, wo sie aber nur in Fragmenten vorkommt, mitten, und zum Teil unsinnig zwischen anderen Reden und Taten eingestreut.

Die Bergpredigt wendet sich überwiegend an das Volk, und nur in einzelnen Teilen, und zwar am Anfang, an die Jünger. Die sieben Makarismen und der Schluß sind eschatologisch. Um die Formung des

guten Bürgers zu sichern, war für Jesus *etwas* von ganz besonderer Dringlichkeit, nämlich die *Rettung des Gesetzes*. Seine Verkündigung war ja eine moralfreie und hatte nichts mit dem Gesetz zu tun. Aber damit war nicht gesagt, daß sie *gegen* das Gesetz ging. Sie ging nur gegen die Rechtfertigung des Menschen durch das Gesetz, und es lag die Gefahr vor, daß man ihn mißverstand und ihn, leichtfertig wie das Volk ist, für einen Apostel der Freiheit hielt. Man hatte ihm wohl auch den Vorwurf gemacht, daß er das Volk dem Gesetz abtrünnig mache und es eben zu dem führe, wozu es niemals geführt werden darf: zur Freiheit und Selbstbestimmung. Diese äußerste Gefahr abzuwenden, predigt er die *Gesetzesverschärfungen*. Sie haben alle die typische Formulierung: »Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist ... *ich aber sage euch* ...« und nun folgt die außerordentliche und rücksichtslose Verschärfung der Gesetzesvorschriften, die sich bis zur Groteske steigert. Ihm ist die Mißachtung des Gesetzes ein solcher Greuel, daß er das Gesetz lieber noch durch übertriebene Forderungen sichern will, als die Gefahr heraufbeschwören, daß das Volk sich eines Tages autonom gebärde.

Aus diesem wichtigen Zusammenhange erklärt sich auch die irrtümliche Behauptung, Christus habe die Feindesliebe gepredigt. Natürlich ist es ihm niemals eingefallen, diese Forderung der Feindesliebe an sich aufzustellen, sondern jene Worte »Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen« sind zu verstehen im Zusammenhange mit dem Motiv der Gesetzesverschärfung. Das Gesetz gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen; und die Verschärfung lautet: Liebet eure Feinde. Es ist ihm so sehr um die Aufrechterhaltung des Gesetzes zu tun, daß er nicht davor zurückscheut, eine an sich unsinnige Forderung aufzustellen, die ja schon deshalb unsinnig ist, weil die Liebe sich überhaupt nicht in der Form des Imperatives erhalten läßt. Wenn jemand seinen äußersten Abscheu vor bestimmten Geschehnissen ausdrücken will, so wählt er wohl ein paradoxes Gegengewicht, um jene peinliche Möglichkeit ganz aus der Welt zu schaffen: aber man darf ihn dann nicht auf jene paradoxe Vorstellung, die nur eine Sicherung war, *an sich* festlegen. So sagt man wohl: »Ich möchte mich lieber von Wölfen zerreißen lassen, als daß ich dies täte« — aber man sagt damit nicht, daß man sich von Wölfen zerreißen lassen will.

Es gehört überhaupt zu den größten Mißverständnissen der Lehre und der Erscheinung Christi, wenn man behauptet, er habe eine schon

an das Objekt gebundene Liebe gepredigt, so etwa die Menschenliebe oder die Feindesliebe oder die Gottesliebe, so also, daß die Qualität und die Farbe dieser Liebe bereits durch das Objekt bestimmt wäre. Wenn er die Feindesliebe als solche gepredigt hätte, so wäre es unmöglich, Worte zu sagen wie diese: »Meinet ihr, daß ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage: nein, Zwietracht. Denn von nun an werden fünf in einem Hause uneins sein, drei wider zwei und zwei wider drei. Es wird sein der Vater wider den Sohn und der Sohn wider den Vater; die Mutter wider die Tochter und die Tochter wider die Mutter; die Schwieger wider die Schnur und die Schnur wider die Schwieger« (Lukas 12, 51). Oder: »So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein« (Lukas 14, 26). Das sind Worte, in denen er geradezu den Haß schürt, wo er noch gar nicht da ist und wo er ihn schüren muß. Und man wäre ferner genötigt, einen moralischen Bruch in seinem Charakter anzunehmen, denn er selbst hat mit Haß, Verachtung und Ironie gegen seine Feinde gehandelt. Aus solchen Textstellen geht also hervor, daß man jene berühmte Mahnung: »Liebet eure Feinde« nicht anders verstehen kann, als im Zusammenhang mit der Gesetzesverschärfung.

Will man ihnen aber doch noch eine gesonderte Bedeutung geben, so wird wieder jede Beziehung zum Sozialen unmöglich gemacht: denn freilich kann der wirklich überlegene Mensch es sich leisten, als einmalige und schöpferische Handlung auch seine Feinde zu lieben, indem er »Sonderliches« tut — aber dies gilt dann eben nicht fürs Volk, sondern nur für den Sonderlichen. Das Band, welches die Person Christi mit dem Phänomen der Liebe verbindet, läuft ganz anders als in gerader Linie auf das Objekt zu, und hier ruht allerdings das eigentliche Geheimnis seiner Persönlichkeit, das sich erst allmählich lüften wird. In der Tat hat die Person Christi etwas Entscheidendes mit der Liebe zu tun, aber es geht hier um die Liebe vor allem Objekte. So wie es in der organischen und anorganischen Natur Substanzen gibt, die in reiner Qualität nicht vorkommen und in dem Augenblicke, wo sie sich für kurze Zeit aus ihren Verbindungen lösen (was immer nur mit Gewalt geschieht), sich sofort wieder stürmisch und unter Verbrennungserscheinungen neu verbinden: so hat sich auch in Christus die Liebe, der kosmologisch reine Eros, für kurze Momente aus seinen sonstigen Verbindungen herausgelöst, und ehe noch Christus das ent-

scheidende Wort fand, war er selbst bereits verbrannt an der vehementen Verbindungsglut dieses Ereignisses. Es bedeutet daher eine Verkleinerung Christi, wenn man von ihm sagt, er habe die Feindesliebe oder die Menschenliebe verkündet, denn das alles ist unreine und verbundene Liebe. Sie hat ihren schöpferischen Grundcharakter, der imstande ist, sowohl die Urformen der Dinge, als die Werke der Kultur zu umfassen, an unwichtige und gleichgültige Objekte verschwendet.

Als zweites Motiv der Bergpredigt tritt die Tendenz auf, einen Schatten der Himmelreichlehre aufs Volk fallen zu lassen. Zunächst geschieht das durch ein negatives Mittel, nämlich durch die Umwertung der Werte *). Das Leben »von dieser Welt« ist bestimmt durch die Werte, die im Gesetz und der psychologischen Struktur der Menschen enthalten sind. Das aeonische Leben dagegen, das heißt, das dem Himmelreich innewohnende, ist keine Fortsetzung und Veredelung des irdischen, sondern fast dessen Umkehrung. Jedenfalls tritt es erst ein, nachdem alle Grundlagen der Gesetzesmoral umgeworfen sind und alle Gewohnheiten der Menschen auf neuer Basis stehen. Daher stellt er jene Forderungen auf, die sich zum Teil mit denen durch die Gesetzesverschärfung bedingten decken: »So dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, so reiche ihm auch den andern dar«, »Wenn dich jemand nötigt eine Meile, so gehe mit ihm zwei«, »Widerstrebet nicht dem Übel« usw. Diese Gebote haben nichts mit Askese und Entsagung zu tun, sondern sie sind »tiefes Handeln«, wie Rilke sagt, und darum im Grunde wieder sozial unmöglich.

Außerhalb des Raumes dieser beiden starken Motive der Bergpredigt läßt er nun noch über das einfache Volk seine Sprüche ergehen, von denen manche nicht fern von einer gewissen Simplizität sind und manche nicht fern von einer gewissen reservatio mentis, die er heimlich macht; denn er, »welcher wußte, was im Menschen war,« er wußte natürlich auch, daß die Lilien auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel nicht die Form sind, in der der Mensch leben kann. Aber er spricht zum Volke und er will gut sein zum Volk; darum redet er in dessen Theologie und setzt den guten Menschen voraus. Zum Schluß aber packt ihn wieder die eschatologische Leidenschaft und er redet dunkel und hart: »Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Va-

*) Die schärfste Formulierung hierfür ist apokryph und lautet: »Wenn ihr nicht das Oberste zum Untern kehrt und das Linke zum Rechten macht, so kommt ihr nicht in mein Reich« (acta Philippi 34, vgl. Preuschen Antilegomena S. 28).

ters im Himmel. Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? Haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viel Taten getan? Dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Übeltäter« — und diese Worte sind es auch gewesen, von denen es heißt: Es entsetzte sich das Volk über seine Lehre.

EPILOG ZUR HIMMELREICHLEHRE

DIE LEHRE CHRISTI VOM HIMMELREICH IST IN ihrem Kerngefüge weder eschatologisch noch entologisch, daher überhaupt nicht theologisch und auch nicht volkstümlich, sondern rein magisch. Und so versagen auch alle Mittel, des Himmelreiches teilhaftig zu werden, sowohl die Belehrung als auch die Ermahnung, und allein das natürliche Zugehören reißt den Menschen in sein Machtbereich. Die Sprache und die Magie des Himmelreiches ist nur denen zugänglich, die den Rhythmus Christi in sich tragen und die zu seinem Typus gehören. Christus hat das Himmelreich beschworen durch seine Gleichnisse, er hat ihm Blutopfer gebracht in Judas Ischarioth, und er hat sich schließlich selbst geopfert, um alle seine Gänge und Schliche zu offenbaren; denn die großen Ereignisse kreisen alle um Liebe und Tod.

Es bleibt die Frage zu beantworten, ob er auch hätte leben bleiben können und wie es überhaupt um die Lebensfähigkeit dieses Typus steht. Christus hat eine Entdeckerrolle gespielt, und diese sind immer mit Lebensgefahr verbunden, der einige erliegen und die andere überwinden. Daß er erlag, hat seine Begründung darin, daß das eschatologische Moment sein Denken überwiegend beherrschte. Die reine Innerlichkeit enthält keine Lebensgefahr. Ein Zuschuß Eschatologie hätte diese noch nicht übermäßig gefördert, aber sein Zuschuß war zu groß, der eschatologische Todesopferplan lag dogmatisch so fest in ihm, und stützte den organischen Todeswillen so stark, daß die Überlastung eintrat und die schwarze Kugel aus seiner Urne sprang. Der unerhört gespannte Bogen barst. Aus der Wunde Christi aber floß ein Saft, der bisher noch niemals geflossen war. Er besaß die Fähigkeit, eine Menschenart, die bisher nur unbewußt wandelte, wie die kraftlosen Häupter der Toten im Hades, ehe sie das Bluttrankopfer des Odysseus genossen: plötzlich lebendig zu machen und zum Weissagen zu bringen. Die Bedeutung des Todes Christi ist nicht die, welche ihr von den Kirchen zugesprochen wird: mit der Menschheit ist durch ihn nichts geschehen, sie läuft denselben Gang der Erbsünde weiter, wie es das Schicksal der Welt ist. Die Sünden sind nicht vergeben und sie sind

nicht geringer geworden, weder an Zahl noch an Gehalt. Die Bedeutung von Christi Tod ist von hier aus gesehen dieselbe, wie die des Todes der Helden in der attischen Tragödie. Der Held stirbt schuldlos, und sein Tod enthüllt den Weltcharakter für diejenigen, die Ohren haben zu hören; für die andern nicht. Und die Hörenden sind die von Natur Zugehörigen, der Geheimbund der Christen; die andern nicht. Der Epiker Johannes hat Christus getroffen, wie er auf der Höhe seines Daseins war und zwar in jener unauslöschlichen Szene am Jakobsbrunnen. Hier ist jedes Wort des großen Jüngers die reine und volle Wahrheit und die sonst unaussprechliche Kunde über Christus. Und dieser Mensch wurde geopfert durch den Weltplan; so ist die Welt, daß solche Menschen ans Kreuz geschlagen werden.

Aber gleichwie wenn in der organischen Natur ein Knochen bricht und nun an der Bruchstelle aller heilende Saft hinfließt, so daß, wenn sie heilt, diese Stelle die stärkste ist, so hat auch die Menschenart, die hier gemeint war, — und keine andere — durch jenen Tod eine ungeheure Stärkung erfahren. Das Geschlecht, das Verwandtschaft hat mit Christus, wurde gefestigt, so daß es wirklich das stärkste ist unter den lebenden Menschen. Diese Art kann es sich in ihren obersten Auswirkungen wieder leisten, echte Heiden zu sein, so wie es die großen Menschen der Renaissance bewiesen.

Das alte Heidentum konnte es sich nicht mehr leisten, heidnisch zu sein; das beweist am besten die komische Figur des Kaisers Julianus Apostata. Die antike Kultur verdankt ihre Existenz einem Ereignis des Organischen, einem in die Materie von Stein und Wort übergeleiteten Geburtsakt, der sich in den obersten Exemplaren der primären Rasse der Griechen vollzog. Geburtsakte aber geschehen stets durch den Eros. Nach dem Zusammenbruch jener Kultur ruckte es wieder in der Menschheit an. Aber diesmal wollte sich der Vorgang nicht an Stein und Wort erweisen, sondern beim organischen Wesen selber bleiben: die eschatologische Erwartung des Reiches der Himmel und des Menschensohnes. Zeugt ein einzelner Mensch einen Sohn, so wird er schon hingerissen und fast vernichtet durch die Macht des Eros, die diesen Vorgang umlagert: schickt sich aber das ganze menschliche Geschlecht, getrieben durch Hintergrundsmächte der Welt, an, den Menschensohn zu zeugen: wie groß und wie vernichtend muß da die Liebe sein. Kein Wunder, wenn die erlesensten Exemplare daran zerbrechen. Und diese Liebe wurde plötzlich in Christus frei für einen Augenblick, und dieser Augenblick genügte, ihn selbst zu zerstören.

Er kam nicht zum Wort. Und dieses Ereignis war kein einzelnes; das Christentum ist nicht von Galiläa aus über Kleinasien, Griechenland nach Italien »verkündet« worden, sondern es brach fast zu gleicher Zeit in der damaligen Menschheit aus. Dieses Ereignis der Freilegung der Liebe war die Epidemie der damaligen Welt. Als es geschehen war, fiel die Menschheit wieder in ihren alten Lauf zurück, sie gründete ihre Kirchen, sie führte neue Götter fürs Volk ein, sie war so heidnisch wir früher, nur das Thema war geändert. Gemeint aber war mit dem Tode Christi nur die Art, die das Geheimnis des Reiches Gottes wußte und die davon zu schweigen versteht. Denn nur im Schweigen sind die Zaubersprüche der Gleichnisse verständlich. Und wer sie ganz verstanden hat, der kann, nachdem er sich einen Augenblick die Gestalt des Gesalbten einprägte, wieder den Thyrsosstab heben und rufen: »Tanzet, Mänaden . . .!«

Eine üble und gemeine Gesinnung, die durchweg von der sekundären Rasse stammt, hat aus der Lehre Christi eine soziale Lehre gemacht und aus Christus einen Gekommenen für die Armen. Jene vergessen, wie er selbst antwortete, als die Sünderin zu ihm kam und köstliche Salbe auf sein Haupt goß: wissend, daß er der kostbarste Mensch war, für den man alles verschwenden darf, auch das, was sonst für die Armen bestimmt ist. Die Jünger nämlich verwehrten es ihr, »man solle doch die Salbe verkaufen und den Erlös den Armen geben«. Der Gesalbte aber antwortete: »Ihr habt allezeit Arme bei euch, und wenn ihr wollt, könnet ihr ihnen Gutes tun; mich aber habet ihr nicht allezeit.«

ELFTES KAPITEL

DIE JÜNGERLEHRE

I DER TYPUS DES JÜNGERS IST VON CHRISTUS GEschaffen worden, aber keineswegs erschöpft. Der Jünger ist also mehr als er im Evangelium erscheint. Denn alles, was an Christus historisch und dogmatisch ist, fällt wieder ab, und die Jünger Jesu standen unter starkem dogmatischen Druck. Von diesem haben sie sich während des Lebens Jesu nicht erholt. Sie hatten eine e i n - z i g e Aufgabe, nicht mehr und nicht weniger, nämlich die: Sendboten Christi zu sein für die Verkündigung des Menschensohnes. Diese Aufgabe haben sie nicht verstanden. Sie wußten überhaupt nicht, was Jesus wollte; er war ihnen unheimlich und rätselhaft, seine Taten und Worte waren für sie in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt, und wir finden daher, daß sie fast bei jeder Gelegenheit so ungefähr genau das Gegenteil taten von dem, was die Situation erforderte. Sie scheuchen die Kinder weg, und Jesus muß erst sagen: »Lasset die Kindlein zu mir kommen«, die Sünderin, die ihm die Füße salbt, wird weggejagt aus plumpen sozialen Gründen, und die Söhne des Zebedäus fragen ihn, wer nach dem Anbruch des Reiches rechts und wer links von seinem Throne sitzen werde. Man kann also nicht sagen, daß die Rolle der Jünger im Evangelium eine besonders rühmliche sei; sie ragen weder durch Klugheit, noch durch Charakter hervor.

Ja, um ihretwillen werden Menschen, die Klugheit und Charakter verraten, abgelehnt. Das ist der Fall N a t h a n a e l und der Fall N i k o d e m u s , beide im Johannes-Evangelium aufgezeichnet.

Die Nathanaelsszene hat folgenden Text (Joh. 1 l, 43):

»Des andern Tages wollte Jesus wieder nach Galiläa ziehen und findet Philippus und spricht zu ihm: Folge mir nach!

Philippus aber war von Bethsaida, aus der Stadt des Andreas und Petrus.

Philippus findet Nathanael und spricht zu ihm: Wir haben den gefunden, von welchem Mose im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, Jesum, Josephs Sohn von Nazareth.

Und Nathanael sprach zu ihm: Was kann von Nazareth Gutes kommen? Philippus spricht zu ihm: Komm und sieh es!

Jesus sah Nathanael zu sich kommen und spricht von ihm: Siehe, ein rechter Israeliter, in welchem kein Falsch ist.

Nathanael spricht zu ihm: Woher kennst du mich? Jesus antwortete und sprach zu ihm: Ehe denn dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warst, sah ich dich.

Nathanael antwortete und spricht zu ihm: Rabbi, du bist Gottes Sohn, du bist der König von Israel!

Jesus antwortete und sprach zu ihm: Du glaubst, weil ich dir gesagt habe, daß ich dich gesehen habe unter dem Feigenbaum; du wirst noch Größeres sehen, denn das.

Und spricht zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herab fahren auf des Menschen Sohn.«

Bemerkenswert ist an dieser Szene, daß Nathanael zu den vornehmen Juden gehört, die die ganze Bildung Israels in sich tragen. Wenn ihn aber Jesus mit den Worten begrüßt: »Siehe, ein rechter Israeliter, an welchem kein Falsch ist«, so muß man wissen, daß die Ablehnung bereits erfolgt ist. Diese Begrüßung ist eine Höflichkeit mit deutlich i r o n i s c h e m Beigeschmack. Jesus sieht ihm auf den ersten Blick an, daß er nicht die Menschenart ist, die er meint, und auf die sein Dasein gemünzt ist. Er lobt daher die hohe Bildung des Nathanael und will damit sagen, daß ihn das alles nichts angehe. Dieser ironische Zug ist bei Jesus etwas Gebräuchliches. Manche seiner Worte sind gar nicht anders zu verstehen als dadurch, daß man sie in die ironische Gemütshaltung versetzt. So z. B. das berühmte Wort: »Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, wohl aber die Kranken«; er spricht es zu den Pharisäern, als diese ihm den Verkehr mit Zöllnern und Sündern vorwerfen. Aber er meint natürlich n i c h t, daß die Pharisäer die Gesunden seien, sondern gerade das Gegenteil, und er will sie mit diesen Worten verhöhnen. Und so steht es auch mit Nathanael: er lehnt ihn ab und darum lobt er ihn. Ja, er stellt ihm sogar, um die Katastrophe vollständig zu machen, eine Falle, indem er seine Hellsehergabe auf ihn anwendet und ihm sagt: er habe ihn gesehen, als er unter dem Feigenbaum saß. Er weiß natürlich im voraus, daß Nathanael auf dieses Erkenntniswunder hereinfallen und nun seinen Stolz aufgeben wird. Und gerade das ist es, was Jesus nicht will. Er fordert Glauben unmittelbar an seine Person durch den bloßen Anblick und

nicht durch die Wunder, und darum antwortet er ihm: »Du glaubst, weil ich dir gesagt habe, daß ich dich gesehen habe unter dem Feigenbaum« und wendet sich ab.

Nicht viel anders behandelt er Nikodemus »einen Obersten unter den Juden«. Auch ihm gegenüber ist bei Christus die Ablehnung ohne weiteres entschieden, noch ehe er die verfängliche Begründung seines Kommens ausspricht: »denn niemand kann die Zeichen tun, die du tust.« Jesus läßt ihn kaum zu Ende reden, und seine Antwort ist, daß er ihn mit einer Fülle von Lehrweisheiten überschüttet, denen gegenüber der Pharisäer machtlos ist. Es ist eine Verblüffungstaktik, die Jesus hier anwendet, und die den einen Sinn hat: ihn nicht an sich herankommen zu lassen. (Joh. 3, 1.) Aber es kann kein Zweifel sein: Würde Jesus einem seiner Jünger, ehe er sie aufnahm, ein solches Examen abverlangt haben wie dem Nikodemus: die Hilflosigkeit wäre nicht minder groß gewesen. Nur freilich stammte sie von einer anderen Seite des menschlichen Wesens her.

Man kann hier von einer J ü n g e r t r a g ö d i e reden, denn Nathanael und Nikodemus gehörten in einer sehr bedeutenden Weise zu Jesus und litten unter seiner Ablehnung. Diese Zugehörigkeit hätte sich auch irgendwann einmal erwiesen, wenn Jesus nicht unter so starkem dogmatischen Druck gestanden hätte. Wir sehen im Ablauf der Ereignisse, daß die beiden Abgewiesenen es Jesus nicht vergelten lassen, sondern sich in edelster Weise verhalten. Nikodemus spricht im Rate der Ältesten, als diese Jesu Tod beschließen, unter eigener Lebensgefahr für ihn, dem Toten aber bringt er »Myrrhen und Aloë untereinander bei hundert Pfunden«; und auch Nathanael findet sich später als Jünger in der Nähe des Auferstehungsereignisses. (Joh. 21, 2.)

Wo ist nun der tiefere Grund dafür zu suchen, daß Jesus diese beiden jüdischen Edlen ablehnt? In ihm ist ein Wahlgesetz tätig, das nicht nach dem Verdienst, nicht nach dem Rang, nicht nach dem Wert seine Entscheidung trifft, sondern eine Eichung auf andere Qualitäten in sich trägt. Dieses Wahlgesetz wirkt nicht durch Überlegung, sondern unmittelbar. Es holt seine Kraft aus der Substanz Christi und drückt ohne Umweg über den Gedanken auf die Substanz der Jünger. Daher spielt sich der Vorgang der Jüngerwahl immer in einer und derselben Form ab: er sieht einen jungen Menschen irgendwo bei seiner Arbeit, betrachtet ihn und spricht: »Folge mir nach!« Die Jüngerwahl geschieht nach dem Gesetz der Liebeswahl; sie fragt nicht nach dem

Wert, sondern nach dem Schicksal. Frage und Antwort übernimmt allein das Auge.

Die Jünger Jesu sind demnach *jünger* als er. Hier ist das deutsche Wort Luthers tiefer als das griechische μαϑετης, das »Lehrschüler« heißt und den Sinn völlig verfehlt. Sie kreisten alle um die 20 Jahre, Christus um die 30; Johannes, der jüngste, war gegen 17. Nichts berechtigt zu der Annahme, daß die Jünger Jesu Bärte getragen haben. Diese Situation ist unmöglich, denn sie geht gegen das Gesetz der irdischen Liebeswahl.

2

DIE SUBSTANZ DES MEISTERS ERGREIFT DIE SUBstanz der Jünger und der Meister ist von der Substanz der Jünger ergriffen. Bei den hohen Meistern ist diese Substanz ganz schöpferische Liebe. Darum zittert in den Jüngern der Rhythmus des Meisters nach, und dieses Zittern ist das Ereignis zwischen beiden.

Vom Jünger zu unterscheiden sind die Anhänger. Diese fangen die Worte der Meister auf und leben im Reich ihrer Werke. Sie haben die Überzeugung und Gesinnung der Meister, aber sie wissen nicht, worauf das alles ruht. Der Jünger aber ragt mit seinem Wesen in die Substanz des Meisters, er lebt dort, wo die Worte und Werke geboren werden: im Reiche seiner Tage und seines Seins. Alle Geburtsstunden sind dem Jünger vertraut, alle Worte und Meinungen dem Anhänger. Die Geschichte des Christentums ist eine Geschichte der Anhänger Christi: Darunter verläuft die latente Geschichte, die nur von Jünger zu Jünger geht durch die Jahrtausende. Denn es erzittern immer wieder von neuem die Substanzen, die auf den Ton Christi gestimmt sind. So wie von den hohen Mästen der Funkentürme nur diejenigen Meldungen verständlich sind, die in gleicher Wellenlänge schwingen, so versteht das Wesen eines Meisters nur, wer abgestimmt ist auf das Schwingen der Substanz. Die Meldung Christi ergründet sich nur denen, die seines Blutes sind.

Wenn ein Stern untergeht: So ist das Geschehnis schon vorbei, seit vielen Jahrtausenden; und wenn ein Blatt vom Baume fällt, so ist auch dieses Geschehnis schon vorbei, wenn wir es sehen; und auch das Ruhende, das wir sehen, ist in Bewegung, auch die Ruhe ist Geschehnis und auch dieses Geschehnis — ist schon vorbei. Es gibt keine Zustände, es gibt nur Ereignisse, und jedes Ereignis ist vorbei, wenn wir es sehen, denn das Licht hat eine Geschwindigkeit. Ununterbrochen fließt der Fluß des Heraklit. — Von solchem Wesen aber wie das Licht

ist auch das Wort. Es spricht stets von Vergangenem. Das Ereignis, das es treffen soll, liegt immer hinter ihm. Und es gibt Menschen, die sind wie das Licht. Sie sind stets vergangen in Wort und Werk und stets zukünftig in ihrer Kraft. Die Jünger spüren die Kraft und mißtrauen dem Wort und die Anhänger trauen dem Wort und verfehlen die Kraft. Niemals wird daher ein Jünger mit einem Anhänger um die Worte des Meisters streiten.

3 ANHÄNGER KÖNNEN GEWORBEN WERDEN, JÜNGER werden entdeckt. Anhänger haben Überzeugungen, Jünger Substanz. Die Zahl der Jünger ist zugewiesen von der Natur, sowie die Zahl der Planeten der Sonne zugewiesen ist: sie können nicht vermehrt werden. Anhänger kann man beliebig vermehren. Kein Meister entdeckt alle seine Jünger und alle Meister leben im Fragment. Es gibt zersprengte Jüngerhaufen, heimliche Asteroiden. Es gibt auch Jünger, die plötzlich beginnen, statt der elliptischen Bahn, in der sie scheinbar kreisen, plötzlich eine andere zu wählen. Sie trugen heimlich die Parabelkurve in sich und schießen eines Tages in die Unendlichkeit, einer anderen Sonne zu.

Nicht jeder Meister kann d i e s e s Ereignis ertragen; es zeugt aber oft von eigenem Werk des Jüngers. Judas Ischarioth drängte in die Parabelbahn, aber Christus duldete es nicht und zerschmetterte ihn. So nannte er ihn den »Sohn der Verlorenheit«. Das war Christus geboten, denn sein Werk stand unter dringlichem Druck der Zeit; er durfte niemanden herauslassen. Aber darum gibt es auch edlere Jüngerschaft als die, welche Christus beging.

4 DIE HOHEN MEISTER SIND DIE TRÄGER DER GEGENgifte. Denn die Welt ist krank, und alle lebende Kreatur leidet unter der Fäulnis. Der Meister hat in sich den Heilsstoff gefunden: weil er am tiefsten erkrankte, wurde er am höchsten gesund. So gedieh ihm eine schöpferische Gesundheit, die ein Überschuß ist und ein Überfließen, und diese kann heilen. Wenn daher jemand fragt: Herr, sage mir, wie kann ich selig werden? So antwortet der Meister nur: Folge mir nach! Kein Meister erschöpft die ganze Erkrankung der Welt, sondern nur das Stück Substanz, das ihm anvertraut wurde. Die Welt ist tiefer, als je ein Meister zu sinnen vermag. Sie endet nicht in einer Spitze, sondern sie ist gebaut wie der Mailänder Dom, der Ewigkeitsgletscher.

KEIN MEISTER KANN LEBEN OHNE DIE HYBRIS. SIE müssen alle sagen: »ich bin das Licht der Welt«, sonst mißrät ihr Werk. Wenn aber der Jünger sagt: »Sind andere reicher, ist mein Herr der größte«, so ist das eine andere Sache. 5

ALLE MEISTER SIND DEMÜTIG UND BESCHEIDEN, aber immer dort, wo die Mitwelt es nicht vermutet. 6

GLEICH WIE EIN STEIN IN DEN BERGSEE FÄLLT UND Kreise schlägt, so fällt der Meister in die Menge und schlägt seine Kreise. Christus hatte deutlich solche schwingenden Kreise. Der nächste war Johannes, dann kamen die drei Getreuen: Johannes, Jakobus, Petrus, dann die Zwölf, dann die Siebzig. Nur was im Zahlensystem dieser Rhythmen schwingt, ist der Träger von Geschehnissen, nur hier geht etwas vor; was außerhalb liegt, bleibt ereignislos. Die lebendige Substanz erzittert in Rhythmen des Heiligen Geistes. Man weiß auch nicht, wo und wann sich die großen Ereignisse in der Gefolgschaft des Meisters abspielen werden: Oft ist es ganz dicht und nahe, oft ganz fern und in späten Jahrhunderten; aber es muß derselbe Kreisschlag sein. Während Christus lebte, verstand ihn niemand, sogar Johannes versagte. 60 Jahre nach seinem Tode kommt auf einmal die Meldung Christi in der Substanz des Johannes an, und er singt sein Heldenlied. Die anderen tun nur Wunder: das war das einzige Vermächtnis aus der schwingenden Substanz des Meisters. 7

MANCHE MEISTER ERTÖTEN DAS KEIMENDE WERK des Jüngers und zwingen ihn in ihre Bahn. Sie nehmen ihnen das Wort vom Munde und sprechen aus, was jene sagen wollen. An diesen Stellen ist das Jüngertum am meisten mit Aufstandsgesinnungen verbunden. Hier ist die Wurzel des großen Männerhasses. Manche werden auswärts geworfen und verfolgen den Meister mit unergründlichem Haß, obgleich sie doch im Grunde seine Jünger sind. 8

DIE LIEBE WENIGER MEISTER IST SO TIEF GELAGERT, daß sie jene Kruste menschlicher Seelenbestände, in denen Besitzgier und Ehrgeiz walten, gar nicht berührt. Ihre Liebe ist reiner Eros uranios, und nur solche Meister gewinnen es über sich, den Abtrünnigen zu lieben. Das ist die seltsamste und kostbarste Liebe. 9

10 AUCH DIE APOSTATEN SCHWINGEN IM RHYTHMUS des Meisters; das ist die Quelle ihrer tiefsten Scham.

11 DIE NATUR HAT SICH IN DEN MEISTERN GEHÄUFT, und nicht immer weiß man, ob dies das Gute ist. Daß die Erlösung durch die Höhen kommt, daran ist kein Zweifel; aber ob die Höhen bleiben dürfen, das weiß niemand. Der Sinn der Täler ist noch nicht erforscht. Das Gesicht der Erde schleift sich durch die Flüsse ab, aus den Gebirgen werden sandige Weiten: und manchmal scheint es so, als wollten die Berge zum Meer. Darum wäscht Christus den Jüngern die Füße und sagt: »Ihr wisset nicht, was ich tue.« Und er sagt zugleich: »Der Jünger ist nicht über den Meister.«

12 DER JÜNGER IST DER EINZIGE MENSCH, ZU DEM DER Meister das Gegenteil sagen darf von dem, was in seinen Worten und Werken steht. Denn alle Lehre klingt anders im Reich der Tage.

13 DER MEISTER VERMAG DEN BLICK UND DIE BEWEgung der Jünger zu färben. Oft auch die Gesichter. So daß, wenn zwei sich begegnen in der Fremde, die sich nie kannten, der eine zum andern sagt: »Du kennest Jesum von Nazareth!«

ZWÖLFTES KAPITEL

DIE LEHRE CHRISTI IN IHREN LETZTEN FOLGEN

JE HÖHER DER MENSCH STEIGT, UM SO MEHR GLEICHT er dem Flusse des Heraklit: man kann nicht zweimal in ihn hineinsteigen; ja genau genommen — wie ein Schüler des Ephesiers richtig bemerkte — nicht e i n mal. Dies spürt ein jeder, der sich selbst von innen zu sehen genötigt ist und schafft sich daher den Schutzwall der Worte und der Lehre: damit er nicht überfließe über sich selbst und überflüssig werde. Denn der Mensch fürchtet sich vor dem Apeiron, und Leben bedeutet Grenzen haben. Die Lehre eines Meisters ist seine Grenze und seine Rettung.

In jedem gesprochenen Wort aber, welches die Lehre und die Verkündigung enthält, ist ein Teil verständlich, der andere aber gehört dem Apeiron an. Der verständliche Teil enthält den Keim des Irrtums, und dieser Irrtum wird aufgegriffen und zeugt sich fort; zum Teil schlägt er auf den Meister selbst zurück und umgibt ihn mit einer Kruste des Irrtums, eben jener Lebenslüge, ohne die er selbst nicht leben kann. Christus ist in hohem Grade in seine Lebenslüge verstrickt gewesen, und hat diese Selbstintoxikation durch das eigene Wort auf das stärkste erlitten. Ein weit größerer Teil des Irrtumes aber bemächtigt sich der nahestehenden Freunde, der Jünger, die den Meister verkennen; in volle und überwältigende Wucherung aber gerät der Irrtum bei denen, welche die Lehre ausbeuten. Bei Christus waren es die Gründer der christlichen Kirche, die ein Mißverständnis, aber freilich ein notwendiges Verhängnis war. Der gesamte Gehalt Christi war also von vornherein getrübt und wurde dann später der Interpretation der sekundären Rasse ausgeliefert, wodurch die eigentliche Meinung und das Leben Christi geradezu auf den Kopf gestellt und verzerrt wurde. Es gab aber bis heute noch kein Verständnis der gesamten Erscheinung Christi, sondern alles war Irrtum und sekundäre Rassenphilosophie. Nur hie und da tauchte zwischen den Jahrhunderten ein Mann auf

und sprach ein Wort, in welchem die Stimme Christi nachzitterte; es waren eben nur wenige von seinem Blut. Die Lehre Christi in ihren letzten Folgen zu eröffnen aber bedeutet: eintauchen in das, was vor dem Worte war. Christus blieb ein Fragment seines eigenen Wesens; vielleicht fürchtete er sich vor dem vollen Wesen. Dieses volle Wesen ist der Paraklet, das ist die reine helfende Wesenheit.

I

DIE LEHRE VON GOTT ODER DIE THEOLOGIE

EIN JEDES DING VON DIESER WELT ZEICHNET SICH dadurch aus, daß es unendlich oft dasein kann und daß es unendlich oft gedacht werden kann. Der Baum, der auf der Wiese steht, ist immer wieder da und gleichzeitig hier und dort da — dies alles durch den Antrieb der Zeugung verschuldet — und jeder einzelne Baum ist verschieden von jedem anderen, ob er gleich derselben Gattung ist; gedacht werden aber kann der Baum von einem vernünftigen Wesen wiederum unendliche Male in unendlich vielen Zusammenhängen, von denen keiner dem anderen gleicht: dieses Denk-Geschehnis entsteht durch die Begriffe und ihre ruhelose Verbindungssucht untereinander. Die Schicht des Seins, in der es so zugeht, ist das Leben »von dieser Welt« *ἐκ τουτου του κοσμου*, wie Christus sagt. Die Dinge stören einander, sie sind dem Walten eines Gesetzes ausgeliefert, welches das Hervortreten ihres reinen und vollen Gehaltes stets und mit Notwendigkeit verhindert. Dieses Gesetz heißt Hamartia oder Erbsünde.

Die Tatsache aber, daß der Baum sich so im Zustande dieser fortwährenden Plurisation durch die Zeugung befindet, wodurch er in Geburt und Tod verflochten ist, spielt sich eben nur in der einen Schicht seiner Daseinsmöglichkeit ab, der eine andere übergeordnet ist, in welcher er in völliger E i n m a l i g k e i t besteht. Gleich wie es unzählige Abzüge einer Radierung geben kann, aber nur eine Platte, welche die origo enthält: so steht jener einmalige archetypos des Baumes den zahllosen Nachkommen gegenüber, nur mit dem Unterschiede, daß die Blätter der Radierung, da sie von einem Artefakt stammen, gleichmäßig stabil sind, während die Bäume, die aus der Natur stammen, ein organisches Original haben, in welchem ein Leben enthalten ist. Dieses Leben aber hat, da in ihm der Ursprung liegt, einen gänzlich anderen Geschmack als das biologische; es ist das äonische Leben, das *ζωη αιωνιος*, wie es von Christus genannt wird. Neben jenem gänzlich anderen Geschmack hat es noch die Eigentümlichkeit, keine Be-

ziehung zur Zeit zu haben, also weder lang noch kurz zu sein und es trägt demnach auch den, von der sekundären Rassenphilosophie mißdeuteten Namen des e w i g e n Lebens.

Der Anblick der Einmaligkeit eines sonst — dem Weltcharakter entsprechend— stets pluralisierten Gebildes, das heißt der Einblick in die mater, das urhafte Sein oder, wie Christus sagt, den »Vater«: dieser Einblick hat zur Folge, daß der Erblickende jenem Dinge in voller E i n s a m k e i t gegenübersteht. Er wird dadurch gleichfalls einmalig, verliert den Zusammenhang mit der Ordnung »von dieser Welt« und gerät dadurch in die Gefahr, überhaupt aufzugehen und nicht mehr zurückzukehren. Dem Menschen ist daher die volle Einsamkeit mit den Originalen der Dinge versagt, so wie dem Fische das Leben auf dem Lande. Es steckt ja auch soviel Gewalt in den Müttern, daß es für ein geschaffenes Wesen unmöglich ist, sie zu ertragen. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß, so wie es fliegende Fische gibt, die kurze Strecken außerhalb des Wassers leben können, es hin und wieder einige Menschen gegeben hat, welche die Dinge in ihrer Einsamkeit gesehen haben und dadurch den Göttern gegenüberstanden. Aber die Sage berichtet, daß sie entweder, wie Herakles, unter Flammenerscheinungen eine apotheosis erfuhren und nun selber zu den Göttern aufgenommen wurden, oder daß der Anblick des Zeus sie zertrümmerte, so wie die Dämonischen am See der Gergesener. Wird aber die Entfernung um einiges größer, so nimmt die Möglichkeit, als Mensch leben zu bleiben, zu, und es entsteht eine gewisse Verbindung mit den göttlichen Mächten. Die matres der Dinge, und damit diese selbst, schließen sich soweit auf und lassen so dicht an ihre Einmaligkeit herankommen, daß die gewöhnlichen menschlichen Kräfte einen plötzlichen Zuschuß bekommen, der die Betroffenen befähigt, Wunder zu tun und überhaupt Eingriffe in das menschliche Leben zu machen, die anderen Sterblichen nicht gedeihen.

Solche Menschen heißen Magier und man teilt sie in weiße und schwarze ein, womit zugleich gesagt ist, daß die ihnen verbündeten Mächte nicht immer gut sind. Der schwarze Magier sprang kurz vorbei, erraffte sich daher große Machtfragmente, die vorübergehend heftig zu wirken vermögen; aber er bricht später zusammen, weil er Raubbau an den göttlichen Mächten trieb.

Was die Erkenntniskräfte solcher Menschen angeht, so haben sie sich gleichfalls ins Übermenschliche gesteigert, und zwar sind sie immer anschaulicher Natur. Um diesen Vorgang klarzulegen, verlohnt

es sich, an jenen Versuch Schopenhauers zu erinnern, die euklidische Demonstrationsmethode der Mathematik zu stürzen und sie durch eine anschauliche zu ersetzen. Schopenhauer meinte, man könne, statt durch die umständlichen begrifflichen Operationen, durch die ein mathematischer Beweis geführt wird, diesen in viel einleuchtenderer Weise dadurch erbringen, daß man durch eine geschickte Zeichnung der Figur die Wahrheit des behaupteten Satzes ohne weiteres abzulesen vermöge. So gelang es ihm auch, den Lehrsatz des Pythagoras über das rechtwinklige Dreieck für den Fall der Gleichschenkligkeit durch eine geschickte Zeichnung der Quadrate in der Tat so zu erbringen, daß statt des umständlichen begrifflichen Beweises die Wahrheit des Satzes durch den Anblick der Figur unmittelbar einleuchtet. Aber es gelang ihm bekanntlich nicht, diese Methode weiter auszubilden. In gleicher Weise nun erlebt einen völligen Umschwung der Erkenntnis, wer, an die wirklichen Dinge der Natur herantretend, diesen mit dem Auge der Einsamkeit zu nahen imstande ist. Ein solcher wird jenen Baum nicht als einzelnen betrachten, der gerade hier oder dort steht, er wird auch nicht, im begrifflichen Schema der Wissenschaft laufend, den Baum logisch einreihen in diese oder jene botanische Rubrik: sondern er wird unmittelbar *das Schicksal* ablesen in Verbindung mit den übrigen Schicksalen der geschaffenen Natur. Er wird also vom Baume etwa folgendes zu sagen haben:

Der Fichte nächtlich sanftes Tagbetragen
Belebt Geschickeswürde kühn im Wald.
Kein Zweiglein kann in ihrer Waltung zagen,
Die ganze Nacht gibt ihrem Atem Halt.

Es scheint ein Stern an jedem Ast zu hängen.
Des Himmels Steile wurde erst im Baum.
Wie unerklärt sich die Gestirne drängen!
Vor unserm Staunen wächst und grünt der Raum.

Ihr himmlisches Geheimnis bringt die Fichte
Den Blumen, unsern Augen, fürstlich dar,
Ihr Sein erfüllte sich im Sternenlichte,
Sie weiß bei uns, daß Friede sie gebar.

Was soll der Weltenwind im Samtgeäste?
Die Fichte weicht zurück und spendet Rast.
Ein Baum, der alle Sterne an sich preßte,
Bleibt groß und segnet uns als guter Gast.

(Theodor Däubler.)

Dies ist die Sprache und die Denkart, in welcher man vom Reiche der Götter zu reden pflegt, und wenn diese Worte richtig sind und das Gesetz der Dinge treffen, so verbreiten sie Segen über die Ordnung von dieser Welt denn sie locken sie hinein in das äonische Leben.

Als die eigentliche Form des Verkehres mit den Göttern galt von alten Zeiten her das Gebet. Wir haben hier zwei ganz verschiedene Formen zu unterscheiden gemäß dem Unterschiede zwischen den beiden Rassen des menschlichen Geschlechtes. In der sekundären Form gelten die Götter als feste Größen, unabhängig vom Menschen, und man bittet sie um die Güter, die sie zu verschenken haben, ganz gleichgültig, ob es moralische oder materielle sind. Vorbild für diese Art Gebet ist das Vaterunser, das Jesus das Volk lehrt. Diese Gebete werden niemals erhört, weil sie die Götter gar nicht treffen; die Götter bewegen sich nicht. Das Vaterunser hat nur psychologische Wirkung, es beruhigt die Gemüter und unterscheidet sich hierin durch nichts von den heidnischen Opfergebeten. Die Gemüter werden geglättet, aber es geschieht nichts. Nur die Gebete der Hohenpriester dringen in die Götter ein und diese Gebete sind von ganz anderem Gefüge. Christus hat einmal in Gethsemane die richtige Formel gefunden für das Ereignis des Gebetes, indem er zu den schlafenden Jüngern sagt: »Wachet und betet, damit ihr nicht in die Drangsal fallet.« *γρηγορειτε και προσευχεσθε ἱνα μη εἰσελθητε εἰς πειρασμον.* Der Ton liegt auf dem Wachen und jener ganze Ausdruck »wachet und betet« ist das, was man in der Sprache der alexandrinischen Grammatiker einen *ἑν δια δυοιν* nennt. Das heißt, es wird eines durch zwei Begriffe ausgedrückt; so wie man im Deutschen »Grund und Boden« und »Kind und Kegel« sagt, so steht hier »Wachen und Beten« für einen Vorgang.

Wenn nämlich die volle Klarheit des Verstandes in den Menschen kommt, so daß er alle Spuren der Dinge bis in die matres hinein vor Augen hat und daher das ganze Leben und sein Gefüge zu durchmessen imstande ist: so gerät er in einen seltsamen und kraftvollen Zustand der Unverletzlichkeit und der höchsten Steigerung seiner Macht; wenn der Klang und der Ursprung der Dinge sich seinem ganz

weit aufgerissenen und vom Auge begleiteten Verstande auftut und er fast die Schöpfungsstunde schlagen hört, so daß die ganze kristallharte Klarheit über ihn kommt: dann wird der Unterschied zwischen dem geschaffenen Wesen, das er stets und immer zu bleiben genötigt ist, und dem schaffenden so gering, daß fast die Macht des schaffenden Wesens auf das Geschöpf übergeht und nicht nur alle Mühen und Drangsal der Ordnung von dieser Welt ihn verlassen, sondern er auch imstande ist, die Macht der Götter auf der Welt auszuüben. Diesen Zustand dulden die Götter aber nicht allzu gern, weshalb sie auch nur an die seltensten und gelungensten Exemplare der Menschheit die Fähigkeit des echten Gebetes vergeben. So gibt es Menschen, die fast stets im Zustande des Gebetes verharren, so daß von ihrem Dasein ein unaussprechlicher Götterglanz ausgeht. Sie irren daher niemals, ihnen kommt immer alles zur rechten Stunde, sie sind so tief in den Weltcharakter und das Wesen der Götter verankert, daß sie alle Dinge kennen, wie als seien sie selber diese Dinge; so wird ihnen alles geschenkt, was sie brauchen, sie treten nie fehl, in ihrer tiefen Passivität ist ihr Handeln so bedeutungsvoll, daß nichts es aufhalten kann; sie gleichen dem Tal, in das alle Quellen rinnen müssen. So machen sie Geschehnisse möglich, an denen die übrige Menschheit verzweifelt.

Es gibt, was die göttlichen Ereignisse angeht, keine Frage von so untergeordneter Bedeutung, als die nach ihrer Zahl, eine Frage, die sich allerdings fast nur in der Form des Kampfes zwischen Monotheismus und Polytheismus abgespielt hat. Die Götter melden sich nämlich ursprünglich als r e i n e a m o r p h e M ä c h t e, teilen sich dem Menschen, dem sie sich zugesellen vermögen, unmittelbar mit und beherrschen auch seine Triebe (welche etwas ganz anderes sind als Mächte). Diejenigen enthusiasmierten Menschen, welche diese Macht einfach weitergeben und auswirken lassen, leben als Magier und lassen die amorphe Gewalt der Götter unangetastet; bei einigen aber unter ihnen spielt sich die Antwort nicht als Tat ab, sondern es setzt ein künstlerischer Prozeß ein: die göttlichen Form-Mächte bekommen Gestalt (morphé) und werden — der Dichter beginnt damit — sichtbar nach außen geworfen: so entsteht der Mythos und das Epos, zu gleicher Zeit die Standbilder und die Tempel. Durch diesen künstlerischen Akt wird zunächst die Vielheit der Götter konstituiert, was ganz absichtslos einfach durch das Künstlertum der Enthusiasmierten geschieht. Eine F r a g e aber, und zwar eine theologische Frage, wird der Polytheismus erst durch einen ganz anderen Prozeß, nämlich

durch den Eingriff der sekundären Rassenphilosophie, welche *nachzurechnen* beginnt. Homer glaubt nicht an Zeus; das innerste Wissen Homers vom Dasein der Götter ist dieses, daß sie nicht sein können ohne ihn, und zwar nicht nur die gedichteten und gestalteten Götter, sondern auch die wirklichen, das heißt, die Mächte. Die Götter sind *angewiesen* auf das empfangende Gemüt der großen Menschen: und gehorchen damit demselben Gesetz wie die übrige Welt. Nur daß diese ihr erscheinendes Dasein schon durch den gewöhnlichen Menschentypus garantiert bekommt.

Man kann hier zum Vergleich das Bild einer laterna magica gebrauchen; aus der Linse dringt, wenn sie erleuchtet ist, ein Bündel bunter Lichtstrahlen heraus, das als ein Kraftbündel in die Atmosphäre dringt. Solange die Strahlen nur in die leere Luft hinausgehen, sind sie unsichtbar und verraten sich nur durch den Staub, den sie auf ihrem Wege erleuchten; sowie sich aber eine weiße Wand ihrem Weg entgegenstellt: *erscheint das Bild, das sie bedeuten*. Damit sie also Gestalt werden — was sie werden wollen —, bedarf es der auffangenden Wand und ohne sie sind sie nichts als irrende Kräfte. So fängt die gewöhnliche Menschheit die ganze empirische Welt auf und, eine Stufe dahinter, die auserlesene, die Götter.

Die sekundäre Rasse, das Volk, hat eine gänzlich andere Stellung zu den Göttern. Da es niemals völlig enthusiasmiert ist, kennt es die Zustände nicht, durch welche das Hervortreten der Götter aus dem Welthintergrunde bewirkt wird und nimmt die Götter stets als absolut real an; hier schaltet sich dann sofort ein neues Stück sekundärer Rassenphilosophie ein, nämlich dies, daß die Götter und die Welt in einen kausalen Zusammenhang gebracht werden: die Götter schaffen und lenken die Welt. Wir haben hier also eine *doppelte Theologie* vor uns, eine primäre und eine sekundäre, und es ist übrigens die wichtige Aufgabe des Priesterstandes unter den Völkern, die sekundäre Auffassung von den Göttern, das heißt ihre vom Menschen abgelöste Realität und ihren kausalen Zusammenhang mit der Welt, stets lebendig zu halten. Auf dieser Ebene der sekundären Rassentheologie kann die Fragestellung des Monotheismus gegenüber dem naturgegebenen Polytheismus erst entstehen; denn wenn die Götter absolut, das heißt abgelöst vom Menschen, da sind, so kann sich unter ihnen ein Streit erheben zunächst darüber, wer der oberste unter ihnen sei, dann schließlich, wer der Alleinige; und nach dem Siege des Alleinigen werden strenge Gesetze gegeben gegen die Götter neben ihm. Auch

Akte der logischen Zusammenfassung aus Bequemlichkeit mögen dazu beigetragen haben, das ursprüngliche plurale tantum der Götter in jenen Singular zu verwandeln, der seit dem Eintritt des Judentums in die Geschichte der Menschheit eine ebenso ausgesprochene wie grundlose Wichtigkeit erhalten hat.

Was die Juden dazu bewogen haben mag, in ihrer Religion auf dem alleinigen und einigen Gott so dringend zu bestehen, wird dem Nichtjuden schwer einzusehen. Das, was als jüdische Religion im Alten Testament erhalten ist, trägt überwiegend den Stempel der sekundären Rassentheologie und zeugt von geringer religiöser Begabung; der eigentliche Kernpunkt der Weltfrage, die Rückverbindung, ist fast durchweg verfehlt. Dies mag an der geringen künstlerischen Begabung der Juden liegen. Ein Volk, das das *θεασθαι*, das Sehen, nicht versteht, hat es schwer, mit den Göttern in Verbindung zu treten, und das muß sich auf die Dauer dadurch rächen, daß die ehemaligen wirklichen Göttermächte, die durchweg etwas mit dem Auge zu tun haben, zu leeren Konstruktionen werden. Denn es ist natürlich eine ganz leere Konstruktion, zu behaupten, die Welt habe einen Anfang gehabt und an diesem Anfang habe ein persönliches, absolut und selbständig daseiendes Wesen eben diese Welt geschaffen. Eine solche absolute Realität Gottes gibt es nicht; diese ist vielmehr eine typische Wendung der sekundären Rassentheologie; und es ist dann gewiß auch gleichgültig, ob es einen Gott oder viele Götter nicht gibt.

In dieser Lehre vom absoluten Dasein Gottes oder vom Theismus kann man den eigentlichen Tiefpunkt der Religion ansetzen. Es gibt hier schlechterdings keine Vermittlung, und so vieldeutig und verworren auch sonst das Wort Gott sein möge: an e i n e m Punkte kann man die Gesinnungen völlig eindeutig scheiden. Ist Gott ein persönliches, vom Menschen unabhängiges Wesen, so haben wir es mit sekundärer Rassentheologie oder mit dem Aberglauben zu tun. Ist aber das göttliche Dasein abhängig von bestimmten Vorgängen im Menschen, und darüber hinaus: so führt der Weg plötzlich steil aufwärts, und wir stehen vor den letzten Folgen der Lehre Christi.

Hier gilt es aufzumerken und den Pfad nicht zu verlieren. Die gesamte Ordnung »von dieser Welt«, nach dem Ausdrucke Christi, das heißt die gesamte empirische Welt in der Sprache der Philosophie, hat nämlich kein absolutes, das heißt abgelöstes und für sich bestehendes Dasein, sondern dieses ganze Weltphänomen, das sich vor unseren Augen abspielt: ist eben nur durch unsere Augen da. Wäre dieses Auge

nicht, so gäbe es keine Ordnung von dieser Welt; aber es ist freilich so eingerichtet, daß ein solches Auge immer da ist, weshalb auch die Welt in unendlicher Dauer nach vorwärts und rückwärts besteht. Das Auge ist aber hier nur Repräsentant für das Subjekt überhaupt, ein pars pro toto, und weder die Zahl der Augen noch die Qualität der Augen gibt hier den Ausschlag, sondern allein die Tatsache, daß es so etwas wie ein Auge gibt: die Idee des Auges. Mit andern Worten: der Satz: »die Welt ist meine Vorstellung«, mit dem die Schopenhauerische Philosophie beginnt, heißt nicht: »die Welt ist Artur Schopenhauers Vorstellung«, sondern eben: »die Welt ist die Vorstellung des Subjektes überhaupt.« Millionen Menschen werden geboren und sterben, und sie sind nur Beispiele für das Subjekt selbst; deshalb steckt in jenem berühmten Satze keinerlei »Subjektivismus«, denn nicht die Schwankungen, Stimmungen und Störungen unterworfenen Einzelsubjekte, genannt Individuen, sind gemeint, nicht dieser oder jener Mensch, sondern d e r Mensch, der somit das Maß aller Dinge wird. Die Welt *ἐκ τουτου του κοσμου*, das heißt, die Welt als Vorstellung, hat demnach immer einen Träger, an den sie mit Notwendigkeit gebunden ist, und dieser Träger ist das reine Subjekt des Erkennens mit seinen klar bestimmbaren Gesetzen. Und der Mensch ist der bisher bekannte höchste Vertreter der Erkenntnis. Erlahmte plötzlich seine matrix, so daß auf einmal keine Menschen mehr geboren werden könnten und nur die übrigen Tierarten zurückblieben: so sänke das ganze Weltphänomen plötzlich herab auf eine dumpfere Stufe, und alle Qualitäten würden genau auf das Maß zurückgeschraubt werden, das dem Erkenntnisapparat des nunmehr höchsten Lebewesens entspräche: — eine übrigens zweifellos schmerzfreiere und unschuldigere Situation.

So wenig sich die Physik und überhaupt die Naturwissenschaft um diese Tatsache zu kümmern braucht und vielmehr die Dinge ganz naiv als absolut bestehend hinnehmen muß, so wenig darf das die Philosophie und auch nicht die Theologie, falls sie nicht sekundäre Rassentheologie zu bleiben wünscht.

Jedes lebendige Wesen, jede Tierart kann man daher auffassen als einen Versuch des Apeiron, das heißt, des in allen Wesen und Stoffen wirkenden Dranges zum Dasein*), sich im Spiegel zu sehen; nur ist es bei diesen Spiegeln nicht so wie bei den andern, daß sie an der Erscheinungsform dessen, der sie benutzt, nichts ändern: vielmehr, da jenes

*) Dieser Drang ist nicht »blind«, wie Schopenhauer meint, denn nichts Blindes kann sich das Auge schaffen. Er ist nur so »blind« wie der Seher Teiresias.

Ergreifen der Spiegel — sage der Arten — ja ein Schöpfungsakt ist, tritt durch diese das Wesen selbst in die Erscheinung und wird erst Wirklichkeit. Nun gleichen die verschiedenen Tierarten vom Wurm bis zum Anthropoiden zufälligen glatten Flächen an Kieselsteinen und Regentropfen, während der Mensch einem dunklen Bergsee gleicht, der freilich fast dauernd durch Windstöße in seiner spiegelnden Kraft gebrochen wird, so daß bei weitem nicht alles das herauskommen kann, was noch im Hintergrunde des Apeiron auf Erstehung lauert. Die Götter irren noch gestaltlos als Mächte umher. Der Mensch war also das bisher gewagteste Experiment, das der Drang zum Dasein anstellte: aber immerhin leuchten in ihm schon die ersten Vorboten der Götter hindurch, und die Natur hat offenbar die dumpfe Absicht, dieses mißratene und nur Peinlichkeit bereitende Wesen bei nächster Gelegenheit wieder einzuziehen ad maiorem Dei gloriam.

Wir können die Erkenntnisart der Tiere nur indirekt erschließen, aber beim Menschen wissen wir genau, wie dieser Spiegel gebaut ist, wo die Erkenntnis fest in der Gattung verankert ist, und an welcher Stelle der Einbruch der Götter möglich wird. Durch unseren Erkenntnisapparat wird das Stück Weltwille, das sich in unsere Gattung verfangen hat, zu der Daseinsform genötigt, die uns als die erscheinende Welt vor Augen liegt. Die gesamte Welt, sofern sie Vorstellung ist, ist das Produkt unseres Erkenntnisapparates und jenes Apeiron selbst, und es gibt gar keine Qualität, von der man sagen könnte, sie gehöre so, wie sie ist, den Dingen, die wir sehen, selber an und für sich und abgesehen von unserem Erkennen an. Dieser Standpunkt ist, wie Schopenhauer richtig bemerkte, kein naiver, sondern er ist das Resultat einer philosophischen Besinnung. Der naive Standpunkt ist rein realistisch: für ihn sind die Dinge so, wie sie erscheinen, da, und unser Erkenntnisapparat fängt ihre Qualitäten auf; wir sind danach unschuldig am Zustande dieser Welt. Ist aber einmal die philosophische Besonnenheit wirklich durchgedrungen, so läßt sie den Menschen nie wieder los, denn mit ihr ist ja eine Frage angerührt, die unmittelbar in den Hintergrund der Welt und in den Hintergrund des Subjektes hineinreicht: auf einmal weiß der Mensch, daß er das Maß aller Dinge ist.

Nichts freilich gibt ihm nach dieser Erkenntnis das Recht, willkürliche Weltbilder anzunehmen und zu meinen, jeder einzelne Mensch sei ein neues und gleichberechtigtes Maß der Dinge. Jener Satz gilt nicht vom Individuum, sondern von der Gattung, und indem die

Natur sich in diese Gattung verfing, bildete sie auch in der ihr eigenen immanenten Zweckmäßigkeit eine Erkenntnisbahn und eine feste Norm, die durchaus mit dem Schicksal jener Verfangenheit eine tiefe Beziehung hat. Das objektive Weltbild, nach welchem die Naturwissenschaft strebt, hat demnach seine Berechtigung, wenn auch freilich seine Grenzen. Daß wir die Dinge, an die wir uns stoßen, als hart empfinden oder als weich, als rauh oder glatt, das ist keine absolute Eigenschaft der Dinge selber, sondern es ist bedingt durch die Konstruktion unseres haptischen Systems, und wir finden bei sämtlichen uns bekannten Wesen diese Konstruktion wieder: es ist aber kein Zufall, daß es so und nicht anders ist, sondern der Drang zum Dasein hatte es nötig, sich in dieser Art in die Erscheinung zu verfangen. Daß wir die Welt mit den Augen so wahrnehmen, wie sie uns erscheint, ist gleichfalls keine Eigenschaft der Dinge an sich selbst: wären unsere Linsen nicht aus zwei sphärischen Flächen gebildet, sondern aus Paraboloiden, so stünde eine andere Welt als Erscheinung vor uns. Für diese, durch eine paraboloide Augenlinse gesehene Welt würden die uns bekannten haptischen Phänomene nicht passen: aber die immanente Teleologie der Natur hat eben gerade diese uns angeborene Sehmöglichkeit mit der entsprechenden haptischen zusammengelegt, und ein Geschöpf, das hier eine Differenz aufwiese, käme in die Gefahr, den Kampf ums Dasein nicht auszuhalten und würde ihm, wenn er eine bestimmte Größe erreichte, erliegen. Indem nun die Natur die Gattung Mensch schuf, hat sie sich selbst innerhalb ihrer auf einen Erkenntnisplan festgelegt, der eine Beziehung mit dem Schöpfungsakt selber hat und zugleich mit dem Akte der Erlösung, und keineswegs stammen daher die Begriffe »richtig« und »falsch« aus der Konvention. Das Ideal des objektiven Weltbildes, wie es die Naturwissenschaft hat, baut sich daher nicht auf bloßen Majoritätsbeschlüssen auf und es begründet seine Urteile nicht auf dem, was allgemein als richtig angesehen wird, sondern seine Norm ist wirklich im tiefsten Sinne objektiv: sie stammt aus dem Objekte.

Und hier ist auch die Stelle, an der eine rein idealistische Erkenntnistheorie, die alles dem Subjekte zuschreibt, ihre Einschränkung erfahren muß. Was an ihr bedeutsam ist, bleibt freilich bestehen, nämlich die Tatsache, daß das Subjekt einen schöpferischen Anteil an der Welterscheinung hat. Damit wird der Mensch an eine andere Stelle gerückt als die, an der er vor dem Eintreten jener philosophischen Besinnung stand. Man kann diesen Gedanken nie wieder vergessen, wohl

aber kann man vergessen, und man soll es sogar, was dem Objekte und was dem Subjekte zugemessen ist. Hierüber herrscht in der philosophischen Literatur ein undurchdringliches Durcheinander, und ein völlig klares und eindeutiges Abscheiden hat sich in der Tat im Laufe der Jahrzehnte als unmöglich herausgestellt. Wir können nicht mit Genauigkeit sagen, wo die Grenzen zwischen dem Tätigkeitsfelde des Objektes und dem des Subjektes liegen, und es ist ja tatsächlich so, daß, wenn irgendein philosophischer Kopf bedeutenderer Art an irgendeiner Stelle eine feste Grenze gesetzt hat, sich sofort der Widerspruch der Fachgelehrten und besseren Laien meldet. Der Erkenntnis v o r - g a n g läßt sich eben durch keinerlei Erkenntnis t h e o r i e erschöpfen, denn er ist Tätigkeit. Man kann in der Kritik der Erkenntnistheorie sogar dem Common sense eine gewisse richtende und maßgebende Bedeutung nicht ganz absprechen. Es gibt nämlich eine Art Daimonion der Erkenntnis, das, wie jenes Daimonion des Handelns dem Sokrates immer wieder entgegentrat und ein Nein sagte, wenn er etwas tun wollte, was nicht gemäß war, es gibt, sage ich, ein Daimonion der Erkenntnis, welches den Denker warnt, weiterzugehen, als es die Natur der Dinge erlaubt. Die Philosophen waren bisher fast durchweg von der Art, daß sie nicht wagten, ihr eigenes System an einer oder mehreren Stellen offenzulassen und nicht zu Ende zu denken, sondern sie setzten ihren Ehrgeiz daran, alle Vorgänge mit der Theorie zu begreifen und nichts als r e i n e n V o r g a n g gelten zu lassen, das nicht die Theorie passiert hatte. Die Philosophen wissen meistens nicht, daß es Löcher im Weltbilde gibt, die literarisch stehenbleiben müssen und die nur bei Lebzeiten des Denkers durch etwas ersetzt werden können, was sich nicht in Buchstaben und kaum in Heilszeichen ausdrücken läßt. Das sind dann die Stellen, an denen sich das Daimonion der Erkenntnis wenigstens bei denjenigen meldet, die noch im V o r - g a n g s e l b e r leben und sich nicht von der Theorie verstricken lassen.

Das Einsetzen dieses Daimonions kann man bei wohlgeratenen Naturen sehr gut beobachten, wenn man die Entwicklung der Gedankengänge der sogenannten idealistischen Philosophie verfolgt. Nimmt man, in Kürze zusammengefaßt, etwa die drei großen Meilensteine John Locke, Immanuel Kant und Schopenhauer, so spürt man in der Schopenhauerschen Erkenntnistheorie deutlich diesen Einspruch. Locke ließ noch sehr viel im Objekt enthalten sein, das heißt alles das, was er als »primäre Qualitäten« der Dinge bezeichnete: Zahl, Aus-

dehnung, Gestalt, Größe, Bewegung. Kant nahm den Dingen den absoluten Raum und die absolute Zeit und verankerte beides samt jenem System der Kategorien (über deren Zahl die Gelehrten sich weiter streiten mögen) im Subjekt; in der Kantischen Philosophie steckt aber etwas nicht drin, was die nächste Stufe der Idealisierung, die Schopenhauersche, enthält, nämlich der heimliche Wille, die Welt der Erscheinung zum bloßen Schein zu machen. Schopenhauer brauchte für seine mißratene Erlösungslehre ein erkenntnistheoretisches Mittel, um die Erfahrungswelt möglichst zu einem Scheindasein zu degradieren, und so kam seine Erkenntnistheorie zustande, die logisch völlig unantastbar ist, von der das Daimonion der Erkenntnis aber sagt: das ist bloße Theorie, und der *wahre Vorgang* ist ganz anders. Wenn man die Linie von Locke über Kant zu Schopenhauer verfolgt, so befindet sich der Höhepunkt des Wahrheitsgehaltes irgendwo dazwischen, und zwar nie ganz bei einem der Denker selbst. Jenes Daimonion meldet sich in Gestalt eines eigentümlichen Schwindelgefühles, das einen z. B. dann erfüllt, wenn man erfährt, wie der Verstand die Sinneseindrücke (*wer* drückt *was* ein . . . ?), die sich allein im Subjekte nachweisen lassen, mit Hilfe des Gesetzes der Kausalität als von außen verursacht deutet und damit die ganze anschauliche, das heißt wirkliche Welt aufbaut (Schopenhauer). Dieser Satz ist in der Weise richtig und unanfechtbar, wie der Satz der theoretischen Mechanik, daß die Geschwindigkeit *gleich* dem Quotienten aus der Zeit und dem Wege sei ($c = \frac{t}{v}$). Dieser Satz ist aber nur die *Definition* des Vorganges Geschwindigkeit, welcher sinnlich angeschaut gar keine Ähnlichkeit damit hat; das verfängliche Moment liegt im mathematischen Gleichheitszeichen. Nein, *gleich*, nämlich dasselbe, ist Geschwindigkeit nicht wie der Quotient aus Zeit und Weg und ebenso ist auch jene Schopenhauersche Auslegung der Erfahrung nur das *erkenntnistheoretische Eliminat* aus dem Vorgange, der sich selber ganz anders abspielt. Die Welt ist in der Tat nicht so traumhaft und scheinhaft, wie Schopenhauer zum Zwecke seiner ins Nichts führenden Erlösungslehre annahm, und die Welt ist nicht so dinghaft, wie die vorplatonischen Physiker und die modernen Biologen meinen, sondern *sie lebt in einem Zwischenreich von Geben und Nehmen, von Objekt und Subjekt, durch welches ihr die Möglichkeit wird, aus der empirischen Ordnung von dieser Welt ins äonische Leben zu geraten.* Raum und Zeit werden den

Dingen nicht aufgenötigt wie ein lästiges Gewand, das sie gern abstreifen möchten, weil es nicht zu ihnen paßt, sondern die Dinge sind angelegt auf Raum und Zeit, es steckt etwas Raumbereites in ihnen, und wir finden, »damit« sie aus dieser Raumhaftigkeit und Zeithaftigkeit nie entgleiten können, dann Raum und Zeit auch als reine Formen der Anschauung losgelöst von den Dingen (aber nie losgelöst vorkommend) wieder. Wenn Kant vom Raume spricht, so ist es etwas anderes, als wenn Newton es tut. Der Newtonsche Weltraum ist im Laufe der modernen Astronomie größer geworden, der Kantische, wird niemals größer und kleiner. Daß die Planeten um die Sonne kreisen und die Sonne nach einem Punkte im Herkules gravitiert, ist keineswegs bloßes Gehirnphänomen des Menschen, sondern die Dinge selbst sind daraufhin angelegt*). Aber die von Kant erwiesene Apriorität des reinen und absoluten Raumes ist eine Garantie dafür, daß die Dinge unter allen Umständen im Raum erscheinen können. Und hierin liegt eine geheime, von Schopenhauer übersehene Zweckhaftigkeit, deren Entlarvung freilich die größten Schwierigkeiten bereitet: die Organe des tierischen Körpers haben sich von innen aufgebaut durch jenen Akt der Objektivation, so daß sie dem, wozu sie da sind, in vollkommener Weise genügen; die Hand will greifen, und darum ist sie so gebaut wie sie ist; sie ist nichts weiter als die Sichtbarkeit des Greifenwollens. Aber letzten Endes wollen die Wesen ja etwas ganz anderes, das ihnen erst im Menschen angedeutet wird: sie wollen aus dem Leben »von dieser Welt« in das äonische Leben und in die Lytrosis oder die Erlösung, und dieses äonische Leben ist getragen von einer seltsamen Lockerung des Raum- und Zeitgefüges, ein Ereignis, das freilich zu den seltensten der seltensten Menschen gehört. Und um in diesen Zustand zu gelangen, nehmen die Dinge von vornherein die Raum- und Zeitverstrickung mit in Kauf, die also auch in ihnen selbst ihre Verwurzelung hat. Objekt und Subjekt sind demnach in der Erkenntnistheorie hart geschieden, im organischen Leben selber aber haben sie etwas voneinander und sie verhalten sich wie die Arterien zu den Venen. Es gibt eine Indifferenzstelle zwischen beiden, an der man nicht weiß, ob das Blut vorwärts oder rückwärts fließt, und hier ist auch der Ort, an dem das Himmelreich zugleich innerhalb unser ist und außerhalb.

*) Aber das Kreisen der Gestirne befindet sich auch im Menschen, und seine Atemzüge verraten Gleichmaß mit dem Schicksalslauf der Sonne. Daher ist der Mensch an die Gestirne gebunden, und diese kämpfen gegen die nur hier sich meldende Freiheit an. Der Sieg liegt im Menschensohn.

Betrachten wir nun abseits stehend die Art, wie der Mensch die Welt erkennt oder, metaphysisch gesprochen, die Art, wie der Drang zum Dasein sich im Menschen einen Spiegel vorgehalten hat, so muß man sagen, daß es Partien gibt, die ganz fest einorganisiert sind und sich mit dem besten Willen nicht verrücken lassen, und andere, die wie ein unsicheres Flimmern aufliegen. Fest einorganisiert und im Typus verankert sind sowohl Irrtümer als Wahrheiten. So ist es z. B. keinem Menschen möglich, den Mond, wenn er über dem Horizont steht, nur so groß zu sehen, wie er in der Kulmination erscheint, obwohl er doch tatsächlich hier wie dort genau die gleiche Größe hat. An dieser Stelle korrigiert eine objektive Wissenschaft und beweist uns, daß unsere Sinnesorgane schuld an dieser Täuschung sind. Fest einorganisiert ist aber auch die ganze richtig gesehene, vor uns liegende, im Raum ausgebreitete und in der Zeit sich abspielende Welt, und dieses Spiel funktioniert so völlig sicher, daß eben, wie gesagt, nur die schärfste philosophische Besonnenheit den Menschen dazu bringen kann, einzusehen, daß die Zeit und der Raum nicht so unbedingt Eigenschaften der Dinge sind, sondern auch Eigenschaften des erkennenden Subjektes.

Es gibt aber Stellen im Erkenntnisapparat, die die Mitarbeit der Sinnesorgane am Zustandekommen der Außenwelt ganz unverkennbar deutlich verraten, so z. B. die Farben. Hier sehen wir unmittelbar die Sinnesorgane an der Arbeit. Im Phänomen der Komplementärfarben erzeugt das Auge aus sich eine Farbe, die außerhalb erscheint. Das Auge schafft das Blau des Himmels und das Blau des aufsteigenden Rauches vor einer dunklen Wand. Im Farbenphänomen liegt daher eine eigentümliche Lockung der Natur, uns bewußt zu werden, wieviel an uns liegt, daß die Welt so aussieht, wie sie ist: eine Lockung, der die größten Geister auch schwer widerstanden haben. Goethe und Schopenhauer treffen im Farbenproblem zusammen und stellen anschließend ihre Behauptungen auf: »die Sonne scheint, weil ich sie sehe« und »weil die Sonne scheint, deshalb kann ich sie sehen«; und beide Sätze sind bekanntlich richtig. So liegen die Farben flimmernd über der Welt, dauernd vom menschlichen Auge gelenkt, und das menschliche Auge produziert hier bereits recht verschieden; die Farbigkeit der Welt unterliegt spürbaren Schwankungen.

Rückt man nun aber noch eine Stufe weiter ab, so treffen wir auf ein ganz erstaunliches Ereignis in der Menschheit; und das ist die Schönheit. Es gibt nämlich Augen, welche imstande sind, eine

Örtlichkeit, die eben noch in ihrer gewöhnlichen Ordnung vor ihnen stand, plötzlich in eine Landschaft zu verwandeln, das heißt einen Blick auf sie zu richten, der etwas sieht, was ein anderer, daneben stehend, nicht sieht oder was er selbst in der nächsten Stunde zu sehen nicht imstande ist. Die Gegenstände der Örtlichkeit leuchten plötzlich in ihrem Gattungscharakter und in ihrem Schicksal auf, die privaten Seelenvorgänge des Subjektes bleiben völlig zurückgedrängt und es tritt die reine Urform der Dinge vor das so sehende Auge. Der Vorgang gleicht einer Verzauberung des Objektes sowohl als des Subjektes: es ist zwischen Objekt und Subjekt etwas geschehen, was sonst nicht geschieht, was nicht in den festen Plan der Gattung einorganisiert ist, sondern durch einen Gnadenakt der Natur ist diese selbst und das Subjekt aufgerührt und verändert worden. Eine Metanoia des Subjektes tritt ein. Dieses Geschehnis der Schönheit nun, das durch das Auge vermittelt wird, ist tatsächlich nur für wenige Menschen aufgehoben, es ist ein primäres Rassenereignis und findet sich nur hier in seiner vollen Prägung. Die Fabel, daß alle Menschen der Schönheit zugänglich wären, ist dadurch entstanden, daß jene, die es wirklich sind, davon sprachen und nun die Worte von anderen aufgenommen wurden, aber eben nur die Worte. Die sekundäre Rasse hat auch die Schönheit durch die Mittel der Dialektik zu sich herabgezogen. Das Auge der Menschen also, welche mit der Schönheit begabt sind, enthält neben der gewöhnlichen und fest in der Gattung Mensch verankerten Fähigkeit, die Dinge im Raume ausgebreitet und farbig zu sehen, auch noch die andere, sie schön zu sehen. Diese Eigenschaft aber ist nicht einorganisiert, sondern sie tritt nur gelegentlich auf, obwohl es freilich Menschen gibt, deren Augen fast ununterbrochen von den Dingen der Außenwelt den Antrieb der Schönheit erfahren, fast mit derselben Sicherheit, mit der die andern die Farben sehen. Aber freilich: die Örtlichkeit an und für sich bleibt bestehen, während sie als Landschaft gesehen wird, solange der Sehende sie noch anders sehen kann, das heißt, solange der Blick für die Schönheit noch nicht mit solcher Sicherheit im Typus Mensch verankert ist wie das Sehen der Farben oder der Lage im Raum. Die Schönheit bleibt demnach in diesem Geschlecht ein Innenereignis seiner besten Exemplare, und die objektive Welt entbehrt der Lytrosis. Es ist aber kein Zufall, daß die Schönheit vorkommt, daß sie sich bereits beim Menschen meldet, denn die Natur hat sich ja mit ihm am weitesten vorgewagt und ist bei ihren obersten

Exemplaren dicht davor, ihr Schöpfungsgeheimnis zu verraten. Denn in der Schönheit liegt das Schöpfungsgeheimnis. Wer nämlich ein Ding im Stande der Schönheit sieht, der steht vor seiner Urform in der Einmaligkeit und völligen Einsamkeit, welche, wie Rilke von Christus sagt, diesen »erzog zu seinem tiefen Handeln«. Geschieht nun aber durch einen plötzlichen neuen Geburtsakt der Natur das Ungeheure, daß auch diese seltene und verlorene Eigenschaft in einem neuen Typus lebendiger Wesen fest verankert wird, so wird die Landschaft aufhören, objektiv nur Örtlickkeit zu sein, und sie wird nach einer Metanoia der Natur a u c h i m O b j e k t e L a n d s c h a f t werden.

Dieses Ereignis ist freilich eschatologischer Art und es ist so von Christus gesehen worden. Das, was für uns sich als Schönheit zeigt, würde freilich von dem Augenblicke an, wo das Organ dafür sich im Typus festsetzt, etwas ganz anderes bedeuten, denn Schönheit gilt nur im Gegensatz zur gewöhnlichen Erfahrung. Wenn aber keine gewöhnliche Erfahrung, das heißt die Erfahrung der unendlichen Vielfältigkeit in Zeit und Raum, mehr gemacht werden kann, so fällt mit dem Hintergrunde die Möglichkeit der Schönheit fort und an ihre Stelle tritt das, was sich im Leben der Menschheit hinter ihr verbirgt: es werden nur noch die Urbilder der Dinge gesehen, und die Wesen, die sie konstant sehen und mit ihnen umgehen, sind die Götter. Das heißt, das Reich der Himmel oder das Reich Gottes ist angebrochen. Die Natur kommt damit zum Stillstande und verharrt im äonischen Leben.

Daß Christus diese Auffassung vom Anbruch des Reiches Gottes gehabt hat, und zwar in abstraktem Bewußtsein, geht aus dem Texte der vier Evangelien nicht mit voller Wörtlichkeit hervor, sondern nur die ganze Haltung seines Lebens weist auf sie hin. Aber was in den Evangelien steht, ist nur ein Ausschnitt aus dem Leben Christi, und zwar einer, der durch die Zensur der Kirche gegangen ist; die Kirche aber war von vornherein ein Mißverständnis. Dagegen finden wir in den Apokryphen eindeutige Hinweise. So wurde im Jahre 1897 von den Engländern Grenfell und Hunt in Oxyrynchus in Ägypten ein Papyrusblatt gefunden, welches die Überschrift »Worte Jesu« trägt und das ganz erstaunliche Dinge verrät. Zwar ist das Blatt arg beschädigt, und gerade die Stelle, auf die es hier ankommt, ist nicht mit voller Sicherheit zu lesen. Ich gebe zunächst den griechischen Text, so wie er auf dem Papyrusblatt steht:

λεγει ᾿Ι . . .	οἱ ἰχϑυες της ϑαλα
οἱ ἑλκοντες ἡμας	τες ὑμας και ἡ βασ
ἐντος ὑμων στι	ἑαυτους γνωσεσϑε
γνω ταυτην εὑρη	ἐστε ὑμεις του πατρος του τ
ἡ βασιλεια ἐν οὐρα	γνωσ . . . ϑε ἑαυτους ἐν
τα πετεινα του οὐρ	και ὑμεις ἐστε ηπτο
τι ὑπο την γην ἐστ	

Ins Deutsche übertragen, würden uns also aus dem Papyrusfetzen folgende abgebrochenen Worte entgegentönen:

»... Die uns ziehenden ... Königreich im Himmel ... die Vögel des Himmels ... (Getier) unter der Erde ... die Fische des Meeres ... euch ziehenden ... und das Königreich der Himmel ... inwendig in euch ... dieses erkennen ... finden ... euch selbst erkennen ... ihr werdet des Vaters sein und euch erkennen und ihr werdet sein ...«

Es ist ein seltsames Geschehen, daß die Worte Christi, in denen zweifellos seine ganze Lehre in nuce enthalten ist, uns in solchem Gestammel entgegentönen. Aber wir erkennen noch aus diesen abgebrochenen Worten die Klangform der Stimme Christi wieder, und wir wissen, was er gemeint hat. Wenn wir die durchaus angemessenen Konjekturen der Auffinder selbst benutzen, so lautet der griechische Text folgendermaßen:

λεγει ᾿Ιησους· τινες οἱ ἑλκοντες ἡμας εἰς την βασιλειαν εἰ ἡ βασιλεια ἐν οὐρανῳ ἐστιν; τα πετεινα τοὺ οὐρανου και των ϑηριων ὁτι ὑπο την γην ἐστι ἠ ἐπι της γης και οἱ ἰχϑυες της ϑαλασσης· οὑτοι οἱ ἑλκοντες ὑμας, και ἡ βασιλεια των οὐρανων ἐντος ὑμων ἐστι και ὁστις ἀν ἑαυτον γνῳ ταυτην εὑρησει. ἑαυτους γνωσεσϑε και εἰδησετε ὁτι ὑιοι ἐστε ὑμεις του πατρος . . .

Der deutsche Text würde also lauten:

»Wer sind, die uns ziehen in das Königreich, wenn das Reich im Himmel ist? Die Vögel unter dem Himmel und von den Tieren was unter der Erde ist oder auf der Erde und die Fische des Meeres: das sind die euch Ziehenden. Und das Reich der Himmel ist inwendig in euch, und wer sich selbst erkennt, der wird es finden. Erkennet euch selbst und ihr werdet wissen, daß ihr die Söhne des Vaters seid ...«

Es gibt noch eine andere Konjektur des Engländers Swete, die auf einen ähnlichen Text hinausläuft, und eine dritte von A. Deißmann,

der den Text völlig mißversteht und einen platten Moralismus hineinbringt*). Eines der tiefsten und aufschlußreichsten Worte Christi steht auf einem Papierfetzen, kaum leserlich, und wurde von der Kirche verworfen: die Vögel unter dem Himmel und die Fische des Meeres und das Getier der Erde »ziehen uns ins Himmelreich«, aber nicht sie selbst, die einzelnen Exemplare, sondern ihre Urformen haben diese ziehende Kraft, wenn man zu ihnen auf der Spur der Schönheit gelangt. Das Auge ist des Leibes Licht. Dort wo das reine, sich selbst erkennende Subjekt mit dem reinen Objekt zusammenschlägt: dort entzündet sich der Funke des Götterreiches; denn das Subjekt und das Objekt nähren einander. Erkenntnis ist ein Naturvorgang.

Christus ist an der Schönheit vorbeigegangen, das heißt, sein Auge, das in die Urformen der Dinge hineinzusehen verstand und dort ihren Schöpfungsgehalt heraussog, ruhte sich bei ihnen nicht aus, um die Antriebe zu Werken der Kultur zu empfangen — das taten die Griechen, als sie an derselben Stelle standen —, sondern jener Schöpfungsgehalt d r a n g i n s e i n H a n d e l n e i n. Dieses Innenereignis Christi, das seine eigentliche Entdeckung war, hob mit einem Griff die bisherige Ethik aus den Angeln, stellte sie von der Ebene des sozialen Gesetzes auf die der schöpferischen Macht; und diese Macht war aus den Urformen der Dinge geholt. Daher ist das Handeln Christi und aller der Menschen, die er erzeugte, eben im eigentlichen Sinne tief, das heißt so tief wie die Natur. Gleich wie Prometheus den Göttern das Feuer raubte, so raubte Christus der Natur ihr Schöpfungsgeheimnis und ließ es in das Tun des Menschen einmünden. Und dies ist die eigentliche v i r t u s c h r i s t i a n a gegenüber den virtutes paganorum (die im Gesetz befangen sind und von denen ein apokrypher Spruch tiefsinnig sagt, sie seien nur »splendida vitia«, glänzende Laster). Daher ist das Handeln, so wie es Christus entdeckte, durchaus abhängig davon, daß ein Gnadenvorstoß in der Substanz des Handelnden vorgekommen ist; nur wenn die in der Natur waltende Schöpfungskraft auch in den Menschen eingeflossen ist, nur dann kann er Handlungen begehen von der Art, wie sie Christus fand. Und nur wenn jene Gnadensituationen wirklich da sind, haben solche Taten Sinn und Segen.

*) Die Herausgeber haben den Wert dieses Wortes Christi unter den anderen mit ihm zugleich überlieferten klar erkannt, aber zugleich die Schwierigkeit seiner Rekonstruktion. Sie schreiben S. 16 der Originalausgabe (»New Sayings of Jesus«, London, Henry Frowde): »The reconstruction of this, the longest and most important of the Sayings, is extremely difficult.«

Darum gibt es keine einzige Handlung, die sich festlegen ließe und von der man sagen könnte, sie sei an und für sich christlich. Es gibt kein »christliches Gebot« und kann keines geben. Alle solche Geschehnisse wie das »Lieben der Feinde« oder das »Hinhalten der anderen Backe« sind als Vorschriften völlig bedeutungslos wie jedes andere Gebot auch. Sie haben nur Sinn, wenn sie im Zustande der Begnadung wie einmalig von selbst geschehen sind. Gleichwie, wer ein Künstler ist und Werke der Schönheit zu schaffen vermag, die völlig voneinander verschieden sind, aber von einem Formwillen gehalten werden, so ist jenes »tiefe Handeln« immer wieder von neuem ganz verschieden und nur von einem Formwillen getragen. Es ist ja derselbe Vorgang wie das Schaffen der Werke, nur eben ins Tun gewandt, und sie sind genau so selten wie die Werke der Kunst und wie jene a b h ä n g i g v o m G e n i e. Und so haben jene Handlungen durchaus die Struktur des Kunstwerkes, wenn man ihnen nachspürt, das heißt, sie sind an jedem Punkte ewig; dies aber nur dann, wenn sie nicht einem Kunstwerke, so etwa einem Roman oder einem Drama, nachgemacht sind. Das Schöpfungsgeheimnis der Natur steckt in ihnen, und gleichwie jener Schöpfungsakt, der im Objekte steckt, eben jene Welt zustande brachte, die vor uns liegt, so ist der ihr abgelauschte Schöpfungsakt im Menschen dazu berufen, das Reich der Götter zu schaffen.

Man muß verstehen, in welcher Lage die Natur sich mit dem Menschen befindet. Sie hat sich in Millionen von Geschöpfen ergossen, deren Erkenntniskräfte alle nicht ausreichen, den Schöpfungsakt zu begreifen. Schließlich gelingt ihr der Mensch und seine alleräußersten Ausläufer, die meist unfruchtbar sind, sehen den Schöpfungsakt durch den Einblick in die Urbilder der Dinge; ihnen geht die Schönheit auf, das Geheimnis liegt offenbar und sie geraten damit in die Situation hinein, die vollkommene und ungetrübte, ja unentreißbare Glückseligkeit ist: ἡ χαρα ἡ ἐμη. Diese Menschen können den Fund nun in Taten bergen oder in Nichttun (was oft die wichtigere Form von Tat ist) oder in Werke der Kultur; immer sind sie am Schöpfungsgeheimnis selbst und tragen die ganze Tiefe der Welt in sich. Die Natur ist also hier durch diese Menschen dorthin gelangt, wo sie allein vollkommen glücklich ist, aber — und hier setzt die schlimme Wendung ein — die Tierart, die diese seltenen Wesen aus sich hervorbringt, ist innerlich gebrochen. Der Natur ist ein Mißgeschick begegnet, indem sie zwei eigentlich getrennte Tierarten in eine zusammenlegte: das Zweirassenphänomen des Menschen. Die sekundäre Rasse hat jederzeit die Mittel, die

schöpferischen Situationen der primären auf dem Wege der Begrifflichkeit zu mieten und so den Erlösungsvorgang dauernd unwirksam zu machen. Die Gnadenvorgänge sind nur Flimmererscheinungen an der äußersten Oberschicht des menschlichen Typus: sie passieren manchmal, a b e r s i e p a s s i e r e n n i c h t n o t w e n d i g. Die Schönheit und die Tat sind nicht im Typus verankert. Von dem Augenblicke aber an, wo das geschähe, wo mit der Sicherheit, mit der das menschliche Auge die natürlichen Ordnungen im Raume sieht, es die Schönheit sähe, und wo an der Stelle der durch das Gesetz mühsam gehaltenen »guten« Taten das »tiefe Handeln« einträte: wären nicht nur die Götter da, sondern auch die Natur wäre endgültig erlöst von ihrem qualvollen Gange durch die Geschichte. Es gäbe nur noch Augen, die die Urformen sähen, und die Urmächte, Gestalten geworden, hätten ein garantiertes Dasein; es gäbe nur noch Gemüter, welche nichts anderes tun könnten als lauter tiefe und einmalige Taten, die kein gebrechliches, von der Hamartia belastetes Wesen wiederholen könnte. Dies ist freilich noch nicht der Zustand der Welt. Die Götter sind nicht am Anfang, sondern an Ende. Sie gehören nicht zum Hintergrunde der Welt, sondern zur Erscheinung.

Das ist die eschatologische Situation, welche Christus voll durchschaut hat. Seine Lehre vom M e n s c h e n s o h n zielt auf diesen Zustand. Er wußte, daß das Menschengeschlecht selbst nicht zu retten ist und nicht höher kommt. Er wußte aber auch, daß in einigen Menschen der Anklang für die neue Schöpfung sich meldet, daß die Gnadensubstanz in ihnen ruht, und er bezeichnete dunkel diese Menschen; er wußte auch, daß sie allein nichts ausrichten, sondern daß zugleich vom Objekte her, das heißt von der Natur, ein Schöpfungsakt einsetzen mußte, der jene Grundeigenschaften in einem neuen Typus verankerte. Es war der historische Glaube Christi, daß sich dieses Ereignis während seiner Lebzeit abspielen würde, und es ist bekannt, daß er sich darin getäuscht hat. Das war der einzige Irrtum Christi. Aber er hat trotzdem die Weltsituation in ihrem Kerne richtig getroffen, denn so ist die Welt. Die Natur lauert noch immer auf den letzten Schlag.

Es sind in dieser Zeit Meinungen aufgekommen, die eine Art neuen Menschen konstruiert haben, und zwar auf Grund der Naturwissenschaft. Man hat darüber spekuliert, wie es denn wäre, wenn der Mensch statt fünf bis sieben Sinnesorgane neun bis zehn oder mehr hätte. Man hat auch neue Verstandesfunktionen hinzuerfunden und meinte,

daß sich so über den Menschen hinaus die Natur fortsetzen lasse zu beliebig vielen »immer höheren« Wesen. Die Gesinnung, die aus diesen Konstruktionen spricht, gehört so recht zu dieser Zeit, das heißt, sie ist ein ausgesprochenes Produkt der sekundären Rassenphilosophie. Es gibt nur noch einen möglichen Schöpfungsakt, und dann steht die Natur still; sie ist dann bei den ewigen Göttern angelangt. Vermehrt man nämlich die Zahl der Sinnesorgane und die Zahl der Verstandesfunktionen, so vermehrt man nur die Qual und die Unerträglichkeit des Daseins; die von solchem Geschenke betroffenen Wesen würden fast momentan dem Kampfe ums Dasein erliegen und ausgerottet werden. Der bisherige Mensch kann sich gerade noch halten, aber ein Wesen, das noch mehr mit Sinneseindrücken belastet wäre und mit noch mehr Verstand ohne ein Äquivalent anderer Art, würde das Leben nicht ertragen und zugrunde gehen. Es wäre auch mit solch einem Leben nicht das geringste gewonnen, es sei denn die Befriedigung einer gewissen Neugier im Augenblicke des Eintreffens dieses Danaergeschenkes. Diese Bilder vom neuen Menschen sind gelehrte Konstruktionen, die durch nichts gestützt sind, während die allein noch mögliche Form sich eindeutig bestimmen läßt und von der Geschichte der Menschheit wirklich angedeutet wurde. Denn es ist eine Grundeigenschaft, welche jene vor den anderen auszeichnet und welche sie niemals verraten können, auch wenn sie es wollen, nämlich das Wissen um das Schöpfungsgeheimnis. Hier endlich hat es sich aufgetan, und nun gibt es kein Darüberhinaus; die Natur hat den Kreislauf vollendet. Die Geschichte der Menschheit ist im Grunde nichts anderes als ein Kampf um das Dasein der Götter, eine große Gigantomachie, die sich in der Oberschicht abspielt, während der Rest nur vom Schatten und von den Geräuschen getroffen wird. Die Natur ringt um das Dasein der Götter in ihrem Drang um die Lytrosis, das heißt um die Erlösung, und sie sucht sich den Menschen als Werkzeug für dieses Geschehnis. Denn nur der Mensch hat die Mittel dazu, ihm hat sie sie anvertraut, wenn sie auch, wie es sich herausgestellt hat, nicht ausreichen. Die Götter stehen am Ende der Welt, nicht am Anfang. Sie sind ihr Ergebnis, nicht ihre Ursache.

Christus hat mit dem ihm eigenen sicheren Instinkt für das Schicksal des Organischen die seelischen Lagen gezeichnet, welche vorbereitende Kraft für kommende eschatologische Ereignisse haben. Unter ihnen ist die erste die Metanoia. Der Sinn dieses Wortes spaltet sich

in zwei Bedeutungen von primärer und sekundärer Qualität. Allgemein bekannt ist die Metanoia nur in der Bedeutung von »Buße«, welches ja auch die übliche Übersetzung dieses Wortes ist. Sie ist hier die Antwort auf eine einzelne oder auf eine Summe von Missetaten, die eben durch jenen Akt der inneren Reinigung abgeworfen werden. Dieser speziellen und sekundären Bedeutung, die noch ihre besondere Betonung erhält durch den Ausdruck »Buße tun in Sack und Asche«, steht aber die primäre gegenüber, die keine Beziehung zum Moralischen und zum Gesetz hat. Sie heißt hier »Wendung des Sinnes« und bezieht sich auf das gesamte Weltphänomen einschließlich der Erkenntnis. Über die innere Struktur dieses Vorganges ist an anderer Stelle Ausführliches gesagt worden, so daß es hier nicht noch einmal wiederholt werden kann. Ich verweise daher auf die »Kritik der Erlösungslehre« in der Schrift »In medias res«. Der Mensch der Metanoia ist jedenfalls der für den fruchtbaren Eintritt der eschatologischen Situation geeignete, er ist der gute Boden, um im Sinne des Gleichnisses vom Säemann zu sprechen. In jener »Kritik der Erlösungslehre« war der Gedanke ausgesprochen worden, daß mit der zunehmenden Furchtbarkeit des Daseins es einmal nur denjenigen möglich sein wird, weiterzuleben, die in der Metanoia stünden, wärend die anderen untergingen. Der Kampf ums Dasein würde also hier einmal an einem Merkmale entbrennen, das gar keine Verwandtschaft mit den bisher geforderten Kampfmitteln hat; aber man darf diesen Gedanken nicht dahin mißverstehen, daß der Kampf ums Dasein allein imstande wäre, einen neuen Typus zu schaffen. Seine r e i n n e g a t i v e Funktion war schon an anderer Stelle erwähnt worden, und hier zeigt sie ihre ernsteste Seite: zur Konstituierung des letzten Typus lebendiger Wesen, nämlich des Menschensohnes, bedarf es des in der Raumtiefe der Natur bereitliegenden und auf Verwirklichung lauernden Originals. Dieses wartet auf die Gelegenheit, sich niederzusetzen und Wirklichkeit zu werden, so wie jene Taube, die Noah aussandte, den ersten trocknen Flecken suchte. Und die in der Metanoia stehende Menschheit ist in der Tat der Boden, auf dem der Menschensohn gedeiht.

Der Menschensohn ist das letzte Ereignis der organischen Natur, durch ihn wird sie abgeheilt, der Erlösung zugeführt und das Reich der Himmel in die Wirklichkeit gezogen. Hier stehen wir vor dem Geheimnis der Theologie Christi. Diese wird von den Apologeten des Christentums gewöhnlich viel zu harmlos und, wie man wohl sagen könnte, reformerisch ausgelegt. Die am meisten übliche Formel ist die, daß

Christus aus dem strafenden, rächenden und aufrechnenden Gott den verzeihenden, milden, gütigen, kurzum den l i e b e n Gott gemacht habe. Anders ausgedrückt, er habe die Gottesknechtschaft in eine Gotteskindschaft verwandelt; Gott sei »umgestimmt« worden. Diese Auslegung wäre richtig, wenn man eine Reihe Stellen, in denen er zum einfachen Volke redet, besonders also die Bergpredigt, zur alleinigen Grundlage für die Theologie Christi machte. Das aber wird durch einige verhängnisvolle Worte im Johannesevangelium unmöglich, durch welche das ganze Verhältnis Gottes zum Menschen auf eine völlig andere Grundlage gestellt wird, die gar keine, also auch keine reformerische Beziehung zur früheren hat. Der Inhalt des Begriffes »Gott« hat bei Christus eine bestimmte Wandlung durchgemacht von einer so zersprengenden Gewalt, daß wir wohl annehmen können: er ist kurz vor der völligen Klarlegung der Situation daran zerbrochen. Gott ist nämlich zunächst dasselbe wie der alte jüdische Jahwe: er steht im Verhältnis zur Welt wie die Ursache zur Wirkung und ist eine historische Person in dogmatischem Gewande. Alles, was an Christi Denken historisch-dogmatisch ist, das heißt die ganze Frage nach seiner Messianität, knüpft an diesen Gottesbegriff an, der, wie wir früher gesehen haben, in die sekundäre Rassentheologie gehört. In einer anderen Schicht seines Denkens nennt er diesen Namen nicht und spricht nur von »dem, der mich gesandt hat«. Dies tut er besonders dann, wenn er betonen will, daß seine Worte nicht *ἀπ' ἐμαυτου*, das heißt Privatmeinungen sind, sondern daß sie ex cathedra gesprochen sind und daher unmittelbar aus dem Welthintergrunde stammen. Christus ist, wenn er so spricht, einfach der Mund*) des reinen objektiven Weltinhaltes. Diesen neutralen Ausdruck kann man als eine Interimsbezeichnung auffassen, die so lange benutzt wird, bis die endgültige Formulierung sich durchgerungen hat. In dieser verliert Gott auf einmal die absolute Realität, und tritt er nur paarig auf, das heißt gebunden an ein feststehendes und notwendiges Korrelat. Christus findet die Gegenüberstellung von *πατηρ* und *υιος*, das heißt vom »Vater« und vom »Sohn«, und jetzt beginnt das große theologische Schauspiel der g e g e n s e i t i g e n A b h ä n g i g k e i t, die sich — und das ist die letzte dunkel hindurchschimmernde Konsequenz — bis auf das Dasein beider erstreckt. Der »Vater« ist jetzt nicht mehr eine Abwandlung oder Modifizierung des alten jüdischen Gott-Vaters, der auch da sein kann ohne ein Ich, sondern eine völlig neue Gestaltung,

*) persona.

welche abhängig ist vom Bestehen des Sohnes, und diese tiefe Entdeckung hat Christus zu den verzückten und dunklen Worten veranlaßt: »Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet's jetzt nicht tragen« (Joh. 16, 12). Und in der Tat, hier war etwas geschehen, was so leicht niemand fassen kann: die ganze alte Theologie war aus den Angeln gehoben. Der Vater ist das reine schöpferische Objekt, der Welthintergrund, der Sohn ist das reine schöpferische Subjekt, der Weltvordergrund. Beide sind unendlich, und beide können nicht ohne das andere sein. Christus fühlte sich an einer Stelle der Welt stehen, die den tiefen Einblick in das Objekt erlaubte, so tief, daß nur er sich fähig fühlte, den andern den Weg zum reinen Objekt zu zeigen. »Niemand kennet den Vater denn der Sohn.« »Wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater« (Joh. 8, 19). Und als die äußerste Position dieser Gesinnung stehen die Worte im Johannisevangelium: »Ich und der Vater sind eines« (Joh. 10, 30), jene Worte, die dasselbe bedeuten wie die Zeilen des Angelus Silesius:

Ich weiß, daß ohne mich
Gott nicht ein Nu kann leben
Er müßt', werd' ich zunicht',
Von Not den Geist aufgeben.

In diese ganze Haltung Christi gehört auch jene Szene mit hinein, in der er mit Gott über die Verklärung verhandelt und wo er zwischen ihm und sich die Gegenseitigkeitsformel aufrichtet »Nun ist des Menschen Sohn verkläret, und Gott ist verkläret in ihm« (Joh. 13, 31). Und vor allem der Beginn des hohenpriesterlichen Gebetes, welches lautet: »Vater, die Stunde ist hie, daß du deinen Sohn verklärest, auf daß dich dein Sohn auch verkläre« (Joh. 17, 1). Aber auch andere Stellen zeugen von der in Christus lebendig werdenden Gegenseitigkeitsbeziehung zu Gott.

Nun liegt aber der Schwerpunkt von Christi Handeln nicht in jener bloßen Haltung, sondern sein ganzes Bewußtsein kreist um das Schöpfungsereignis des Menschensohnes. Hierbei geben weder der Vater noch der Sohn den Ausschlag, sondern etwas, was sich zwischen beiden Polen des Weltphänomenes abspielt: ein Funken, der von einem zum andern überspringt: und dieser Funken ist das P n e u m a H á g i o n oder der Heilige Geist. Es ist nötig, aus dem Worte *Πνευμα* das zu eliminieren, was durch die Übersetzung »Geist« hineingekommen ist, nämlich die Bedeutung von »Denken«, und vielmehr das herauszu-

hören, was ursprünglich in diesem Worte als primäres Element vorherrscht, und das ist die Bedeutung von »Atem«, »Hauch«, »Wind«, »Wehen«: Pneuma Hágion heißt also beinahe »Heiliges Wehen«, Theodor Däubler würde sagen »Weltenwind im Samtgeäste«.

Daß Christus, der, wie alle großen Menschen, etwas mit der Sprache zu tun hat, bei dem Worte Pneuma Hágion wirklich nichts im heutigen Sinne Geistiges meinte, sondern daß er noch die alte Bedeutung von Hauch und Wind vor Augen hatte, darauf weist die Tatsache hin, daß die beiden Worte einmal ganz dicht beieinander stehen in den verwandten Bedeutungen und offenbar in Konnex miteinander. »Der W i n d bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt. Also ist ein jeglicher der aus dem G e i s t geboren ist« (Joh. 3, 8). Der Herausgeber der heutigen Bibeltexte ist genötigt, im Griechischen das Wort πνευμα nur im zweiten Falle groß zu schreiben, um nur überhaupt den Unterschied zu markieren; im Original sind alle Buchstaben groß geschrieben.

Das Pneuma Hágion ist also der Ereignisträger zwischen dem Welthintergrund, dem Vater, und dem Weltvordergrund, dem Sohne. Es ist ein völlig richtiges und tief in das Naturgeschehen hineingreifendes Wissen Christi, daß das Schöpfungsereignis in der Natur eben so und nicht anders zustande kommen kann. Schöpfungen geschehen durch die Auslösung der Spannungen zwischen dem Subjekt und dem Objekt, und darum ist auch der Heilige Geist oder das Pneuma Hàgion dasjenige, auf das es durchaus und in jeder Weise ankommt. Der Vater und der Sohn, so denkt Christus, sind da, und es geschieht nichts; nur erst, wenn das Pneuma Hàgion kommt, dann geschieht die Ankunft des Menschensohnes, und so ist auch jene bisher dunkle Stelle zu erklären, in der es heißt: »Wahrlich, ich sage euch: alle Sünden werden vergeben den Söhnen der Menschen, auch die Gotteslästerungen, damit sie Gott lästern. Wer aber den Heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts« (Markus 3, 28), und an anderer Stelle: »Wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben; aber wer etwas redet wider den Heiligen Geist, dem wird's nicht vergeben« (Matth. 12, 32).

Der Heilige Geist ist das große Wehen zwischen den beiden Welttiefen, im Subjekt und im Objekt, zwischen Gott und dem Genie. Christus glaubte damals, dieses Wehen würde ein plötzlicher Sturm

werden, und das Reich des Menschensohnes oder das Reich der Himmel würde sofort anbrechen. Das war sein historischer Irrtum. Es geschah damals nichts weiter, als daß nach seinem Tode gewisse Ereignisse unter seinen Jüngern eintraten; am fünfzigsten Tage nach Ostern kam irgend eine kurze Böe des Pneuma Hágion, schlug plötzlich in sie ein und brachte sie zum Wundertun und zum Reden in fremden Zungen. Aber dann verzog es sich wieder. Der Irrtum Christi liegt nur im Historischen, das heißt im Tempo. Das Original des Menschensohnes sucht sich erst allmählich seine lebendige Substanz und tastet sich noch vorsichtig durch die menschliche Gattung, wo es die ihm gemäße Substanz finde; und die Menschheit gibt nur langsam ihren verlorenen Posten auf. Aber der Menschensohn ist da, er wurde einmal von Christus in der Ferne gesichtet mit allen eschatologischen Konsequenzen, die in ihm liegen. Nur die Natur leistet ihm Widerstand, denn von dem Augenblick, wo er wirklich ist, steht die Welt still, und das Reich der Götter ist da. Die Natur aber hat irgendeinen Hang zur Erbsünde, von dem sie nicht leicht lassen kann.

II

DIE LEHRE VON DER ERBSÜNDE, VON DER LIEBE UND VOM GESETZ

ES IST AN DIESER STELLE NÖTIG, DARAUF HINZUweisen, daß alle Lehren Christi, wie sie im Neuen Testament verborgen und offenbar verkündet sind, eine grundsätzliche Doppelbedeutung haben, die genau der biologischen Einteilung der Menschheit in eine primäre und sekundäre Rasse entspricht, das heißt: so vieldeutig auch sonst die Begriffe »Gott«, »Sünde«, »ewiges Leben«, »Himmelreich« sein und so vielfältig sie sonst auch schillern mögen: prinzipiell gibt es immer nur zwei Grundbedeutungen und nicht mehr. Das Neue Testament ist also in zwei Arten lesbar; in der ersten wurde es seit Christus von einer geringen Anzahl Menschen gelesen, in der zweiten von dem übrigen Rest. Und das wird weiter so bleiben. Das Zweirassen-phänomen wirkt also als Korruptionsvorgang auf die Texte der Lehre Christi. Aus jenen ungemessenen Bergen völlig wertloser Literatur über den Charakter des Evangeliums ragen kaum zwei bis drei schöpferische Worte einzelner heraus, die den Kern der Lehre treffen; so etwa das große apokryphe Wort: »virtutes paganorum splendida vitia« und das Wort des Apostel Paulus von der geschenkhaften Rechtfertigung des Daseins, das Luther in der confessio Augustana wiederholt. Auch einige Bemerkungen Lionardos gehören hierher.

Es war schon oben erwiesen worden, daß die Theologie Christi jene typische Doppelbedeutung ihres Gegenstandes enthält. Die Grenze ist haarscharf zu ziehen: Gott als ein absolutes Wesen unabhängig vom Menschen ist hinfällig, desgleichen Gott als Ursache der Welt; einen solchen Gott gibt es nicht. Christi Lehre zielt auf die primäre Bedeutung des Wortes ab und spricht sie an einer Stelle unverhüllt aus. Damit fällt das ganze Alte Testament hin. Das Christentum stützt sich allein auf die Erscheinung Christi und ist literarisch nur auf den Typus der neutestamentlichen Schriften einschließlich der Apokryphen be-

gründet. Die göttliche Situation Christi ist die gewesen, daß er eines Tages die Abhängigkeit Gottes von sich, dem Sohne Gottes, entdeckte; diesen Vorgang spürte er in seinem Leibe als eine Kraft, die von der tiefsten Tiefe des Subjektes zu der entsprechenden tiefsten des Objektes hin und her strömt. Die Natur hat in Christus einen Vorstoß gemacht, wie noch nie vorher in einem Menschen, aber grausam wie sie ist; sie hat das Gefäß an diesem Ereignisse zerbrechen lassen. Christus fühlte auf einmal, daß die Gesamtheit der eschatologischen Ereignisse, die er von außen erwartete, und durch welche die Natur in den Zustand des Himmelreiches versetzt würde, abhängig waren von der Kraft, die er bei sich selber spürte und an derem Versagen alles scheitern mußte. In der Tat versagte diese Kraft, sie war d a m a l s noch zu schwach; Christus zerschellte, er klammerte sich immer wieder an den alten Judengott mit der historisch-kausalen Verkettung, und das war freilich das einzige, was nicht sein durfte. Im Petrus-Evangelium, das die Kirche mit gutem Grunde unterdrückte, finden wir daher, daß Christus am Kreuze nicht ausruft: »Mein Gott, warum hast Du mich verlassen?«, sondern: »M e i n e K r a f t , warum hast du mich verlassen?«*).

In bezug auf diesen Theismus, den man ganz eindeutig philosophisch fixieren kann, besteht daher die ausführliche und klare Kritik, die Schopenhauer an ihm übte, unanfechtbar zu Recht. Der Glaube an Gott in diesem Sinne ist Aberglaube und sekundäre Rassentheologie. Er verhindert jeden Aufschwung, jede Einkehr in den Weltcharakter, jede Erlösungslehre und ist das Zeichen religiöser Begabungslosigkeit. Wenn alles von Gott bestimmt ist, was liegt da am Menschen? Er hat nur gehorsam zu sein, Gott anzubeten, seine Gesetze zu halten und seine eigene Schöpferkraft lahmzulegen. Damit aber ist nicht gesagt, daß der Gottesglaube nicht etwas sehr Gutes und Nützliches sei, und zwar in sozialer und moralischer Beziehung. Ja, er ist sogar völlig unausrottbar, da die menschliche Vernunft mit einer gewissen Zwangsläufigkeit den Gottesglauben immer wieder produziert. Es ist daher gut, wenn man der Natur, die es offenbar will, daß die Menschen an Gott glauben, hier entgegenkommt und nicht künstlich fortzuschneiden versucht, was schließlich doch immer wieder neu wächst; doch gehört der Gottesglaube, wie gesagt, in die Politik und nicht in die Religion.

Hat nun der Gottesglaube als sekundäre Rassentheologie sein gutes Recht und seine hohe Bedeutung für die soziale Wohlfahrt der Men-

---

*) Vgl. Preuschen: Antilegomena.

schen und entbehrt er auch einer gewissen Ehrwürdigkeit schon wegen seines Alters nicht, so kann man dies alles in keiner Weise von jenem sekundären Rassenatheismus sagen, der seit einigen Jahrzehnten dieses verlorenen Jahrhunderts in den Köpfen tollgewordener Aufklärungsvereine sich breitmacht. Wer Gott auf dem Wege der Naturwissenschaft fortbeweisen will, treibt sekundäre Rassenphilosophie; jene Enthusiasten des Atheismus haben nicht bemerkt, daß die Nichtexistenz Gottes nicht einmal durch naturwissenschaftliche Entdeckungen angetastet werden kann.

Ein zweiter Grundbegriff, in welchem die sekundäre Rassenphilosophie ihre Wirkungen verübt hat, ist das schon oft erwähnte *ζωη αἰωνιος* oder das »ewige Leben«. Die sekundäre Rassenphilosophie verwechselt diesen Begriff mit der Unsterblichkeit der Seele, das heißt mit der persönlichen Fortdauer des Ichbewußtseins nach dem Tode. Dies ist natürlich eine freie, auf den Wünschen der Begehrenden beruhende Erfindung, der man wiederum nicht nur jede Realität, sondern auch jeden religiösen Wert absprechen muß. Das äonische Leben ist ein Zustand des Lebendigen, an welchem nur teil hat, wer gerade auf die persönliche Fortdauer verzichten kann, und mit der Lehre Christi haben jene scholastischen Auseinandersetzungen der akademischen Philosophie über die Unsterblichkeit der Seele überhaupt nichts zu tun. Die Welt fügt sich in drei große Reiche: das m i n e r a l i s c h e, das b i o l o g i s c h e und das ä o n i s c h e. Diese drei Phasen des Lebendigen im weiteren Sinne des Wortes sind streng voneinander geschieden; ob sie gleich dauernd ineinander vorkommen. Das biologische Leben hüllt das mineralische in sich; und an einigen Stellen des biologischen leuchtet das äonische auf. Man kann aber nie von einem zum andern herüber: die Naturwissenschaft (mit ihrem abergläubischen Begriff von »Natur«) hat versucht, die Grenzen zwischen biologischem und mineralischem Leben zu lockern: und diese Grenzen haben sich als unbezwingbar herausgestellt. Nur die Natur selbst (d. h. die »zeugende Macht«) hat Gewalt über diese Dinge. Und so ist auch die Grenze zwischen dem biologischen und dem äonischen Leben haarscharf gezogen, und zwar verläuft sie dort, wo die Grenze zwischen der primären und der sekundären Rasse der Menschheit liegt. Hier sind es die Volkserzieher, Tugendlehrer, Pharisäer, Fortschrittsgläubigen und Menschheitsapostel, welche die Grenze lockern wollen: mit genau dem gleichen Erfolg wie die Naturforscher an jener andern Stelle. Das äonische Leben ist ein Fall von Leben — der bisher e i n -

z i g e wirkliche Glücksfall —, den wiederum nur die Natur selber bringen kann; und hier ist auch die einzige Stelle, wo Natur und Gnade dasselbe sind. — Das Meer wirft den Sand an sein eignes Ufer: das mineralische Leben; mit neuen Wellenschlägen Leichen von Seegetier, die verrotten: die Ackerkrume entsteht, in ihr das biologische Leben. Vom zerfallenden Protoplasma an bis zum sekundären Menschen mit seinen Hütten und Städten und Werkzeugen reicht das biologische Leben. Von dem Augenblicke aber an, wo ein Tempel am Meere steht, ist bereits das äonische eingebrochen, das n i c h t aus dem biologischen stammt, sondern wiederum aus dem Meer.

»Das Meer ist unsrer Schöpfung riesiges Versprechen.
Es sagt, auch wenn es schweigt: ich werde wiederkommen.
Ich eile fort, um meine Eide nie zu brechen,
Ich bin das Wort, das andre von euch abgenommen.«

(T h e o d o r D ä u b l e r.)

Das Unglück der menschlichen Geschichte ist dies: daß im Menschen mit seinen zwei Rassen der Prozeß des Häuserbaues und der des Tempelbaues g l e i c h z e i t i g stattfindet und daher immer der Tempelbau in den schlechten Geruch kam, eine »verfeinerte Abart« des Häuserbaues zu sein — so wie das biologische Leben »eine Form« des mineralischen sein sollte.

Man kann sagen, daß die Interessen der primären und der sekundären Rasse bei der Frage nach der Unsterblichkeit gerade die umgekehrten sind; während der sekundäre Mensch um alles in der Welt darauf gesonnen ist, das, was ihn persönlich auszeichnet, sein Individuum, über den Tod hinaus zu erhalten und sich so neue Sensationen zu schaffen, ist es das große Geheimnis des primären, der in viel stärkerem Grade Persönlichkeit i s t, gerade dieses Persönliche auf dem Höhepunkte seiner Macht zum Verschwinden zu bringen, so daß keine Reste eine Trübung der Rückverbindung (religio) bewirken. Den Punkt freilich zu erreichen, wo dies in Erfüllung geht und wo es gleichgültig wird, ob der Mensch sich im Zustande des Lebens *ἐκ τουτου του κοσμου* oder des Todes befindet, ist unter dem Geschlechte der Menschen eine so große Seltenheit, daß sie im einzelnen Falle nur hier und da, in geschlossenen Reihen nur im Kriege, in der heroischen Lebensstimmung erreicht wird. Der Menschensohn freilich hat diesen Zustand in voller Sicherheit, da er bei ihm in den organischen Bestand aufgenommen ist.

Im gewöhnlichen Ablaufe des Menschenlebens ist der Tod ein großes Ereignis für den Sterbenden und ein gleichgültiges für die andern; wer aber in die Nähe des äonischen Lebens kommt und von ihm erfüllt wird, bei dem kehrt sich die Lage um; ihm ist der Tod dann kein Ereignis mehr, so wenig, daß es sich nicht einmal lohnt, ihn selbst herbeizuführen: aber für die andern ist sein Tod ein Geschehnis von epischer Art. Nicht umsonst lautet daher die neugierige Frage aller Menschen beim Tode eines großen Mannes: wie starb er? Auch der freiwillige Tod ist daher nichts Sonderliches mehr, falls er nämlich mit derselben Gleichgültigkeit geschieht, mit der man das Licht ausschaltet, und keine Erregung des Gemütes mehr hervorruft. In allen anderen Fällen ist er Sünde. Die beste Formulierung, die sich in der evangelischen Literatur für diese Auffassung findet, lautet: »Ihr werdet den Tod n i c h t s c h m e c k e n«*), das heißt: ihr werdet ihn als Ereignis nicht wahrnehmen, ob er gleich eintreten wird.

Auf keinem der Grundbegriffe des Christentums ruht so sehr der Korruptionsdruck des sekundären Rassengefühls wie auf dem Begriffe der Sünde. Der griechische Ausdruck für Sünde lautet *ἁμαρτια*, und in diesem Worte steckt die Bedeutung von »verfehlen«. W e r verfehlt w a s? ist hier die Frage oder: was i s t verfehlt? Und die Antwort lautet: die gesamte Welt *ἐκ τουτου του κοσμου* verdankt ihr Dasein einer Verfehlung. Sie steht unter dem Gesetz der Hamartia oder der Erbsünde, das heißt: alles was innerhalb ihrer geschieht, mißrät notwendig, es verfehlt das Ziel, auf das es hinaus will. Es werden oft hohe Grade von Wohlgeratenheit erreicht: aber vor dem letzten Vollkommenen weicht alles irdische Schaffen zurück, gezwungen durch das Weltgesetz der Hamartia. Den äußeren Ausdruck findet dieses Gesetz in der Welt vor dem Menschen am besten in der ununterbrochenen Formzerstörung der geschaffenen Organismen, im Kampfe aller gegen alle, der stets nur zu einem relativen Stillstande kommt. Beim Menschen macht sich die Hamartia noch in deutlicherer Weise spürbar, insofern, als er das grausamste und bei weitem mißratenste aller Geschöpfe ist. Er ist in zwei Rassen gespalten, die sich mißverstehen und auseinanderklaffen, und die besten Exemplare des ganzen Typus verfallen der Melancholie, weil sich in ihnen der Schöpfungsakt der Natur wiederholt und somit auch eine Verdoppelung der Hamartia: das heißt ihre Werke mißraten. Der große Mensch scheitert an seinem Werk und

*) Im Oxyrynchus-Papyrus (Grenfell and Hunt London 1897): *γευσεται*, bei Johannes 8, 51: *θεωρηση* »nicht sehen«.

der kleine an der Betrachtung der Werke der Großen*). Was aber das werklose Handeln des Menschen angeht, das heißt das sittliche, so hat man versucht, es durch das Gesetz festzulegen und so zum Guten hinzulenken: der Versuch ist völlig gescheitert. Jedes Gesetz, auch das moralische, verschlechtert die Menschheit auf die Dauer, es bricht, von innen getroffen, durch das Zweirassenschicksal über kurz oder lang zusammen und schafft bei dieser Gelegenheit einen gewaltigen Überschuß häßlicher und verlogener Menschen. Die Lüge, die nur der Mensch hat und die ihn nicht zu schänden braucht, wenn er weiß, was er tut, diese Lüge hat sich gegen ihn selbst gewandt, und sie, die ursprünglich eine Waffe gegen den Feind war, ist in ihn aufgenommen worden, hat seinen Organismus durchsetzt, und so kam jene ganze immanente Verlogenheit des menschlichen Geschlechtes zustande, welche eben nur dieses vor allen anderen Tierarten auszeichnet. Kurzum: der moralische Erziehungsplan durch das Gesetz, wie er durch das Judentum verkörpert wird, hat ein völliges Fiasko erlitten: weder die Zahl noch der Gehalt der Gesetze, weder ihre Übertretung noch ihre Wahrung verbessert das innere Gesicht der Menschheit. Nicht die Sünden (Plural) also sind es, die den Menschen verderben, sondern die Erbsünde, jener große metaphysische Singular des Handelns. Die ganze Welt steht unter ihrem Gesetz, und alle Mittel, ihr zu entrinnen, versagen, sofern diese Mittel aus dem Bereich dieser Welt selber, der Ordnung *ἐκ τουτου του κοσμου*, genommen werden. Diese Auffassung vom Wesen der geschaffenen Natur einschließlich des Menschen ist eine pessimistische, und sie ist die Grundauffassung des Christentums, ohne welche es selbst und die Lehre Christi nichts bedeuten würden.

Wenn man nun von hier aus rückblickend auf die Metaphysik einen Schöpfungsmythos aufbauen wollte, so ist eines unmöglich: nämlich die Annahme, daß diese Welt, wie wir sie vor uns sehen, das Werk eines guten und weisen Gottes sein könne. Die wahre Gesinnung also, die man jenem opifex rerum, das heißt dem Veranlasser der Welt *ἐκ τουτου του κοσμου* gegenüber haben muß, ist die der Anklage. Keine Religion hat diesem allein möglichen Gefühle bisher einen so erhabenen Ausdruck verleihen können, wie es dem großen K a r l S p i t t e l e r im Olympischen Frühling gelungen ist. Gemeint ist jene Stelle, in der der König Uranos seine Gäste, die Götter, zu den Eisenmännern führt, die die Runen in das Schicksalsbuch schlagen. Jene Eisenmänner rufen:

*) Über das allertiefste Unglück der Menschheit ließ Platon den Aristophanes im Gastmahl sprechen.

»Wir schmieden Runen in das Weltenklagebuch,
Da schreit die Kreatur dem Schöpfungstage Fluch.
Der Seele Traurigkeit, des Leibes Angst und Qual,
Jedwede Träne, die aus einem Aug' sich stahl,
Ein jeder Schmerz, der jemals einen Nerv zerriß,
Ein jeder Blick der Trübsal und Bekümmernis,
Des Menschen wissend Weh, der Tiere dumpfe Not,
Des kleinsten Wurmes unverdienter Martertod,
Und wär's von Nacht und Einsamkeit verhehlt geblieben
Von unsern Fäusten wird es pünktlich aufgeschrieben,
Auf daß am jüngten Tag und schließlichen Gerichte
Das Buch den namenlosen Schuldigen bezichte.«

Christus war so vollständig in der Gedankenwelt des Alten Testamentes befangen, daß er mindestens in seinen Worten dieser Gesinnung keinen vollen Ausdruck verliehen hat. Nach der Auffassung des Alten Testamentes hat Gott am siebenten Tage, rückschauend auf das, was er getan hat, gesehen, »daß alles gut war«. Christus aber hat immerhin den wahren Tatbestand durchschaut, und er äußert einmal vorsichtig: Er sei gekommen, das Werk seines Vaters zu vollenden (Joh. 4, 34). Wenn dieses Werk der Vollendung bedarf, so ist damit gesagt, daß es nicht »sehr schön« ist, sondern mißraten.

Dieser Gesinnung hat auch die Gnosis Ausdruck verliehen, indem sie den Schöpfer der empirischen Welt Demiurgos nannte, was keineswegs ein vollkommenes Wesen bedeutet, sondern einen niederen Handwerker.

Die Auslieferung der Welt an das Gesetz der Hamartia ist nun freilich keine endgültige Tatsache. Das wäre sie, wenn die Natur nur in der Fläche abliefe (Wilutzky), das heißt in der Ebene, in der sie vom sekundären Rassenwissen erkannt wird. Eine solche flächenhafte Naturbetrachtung ist ja bekanntlich der heutigen Naturwissenschaft eigen, und daher kommt es auch, daß, wenn sie versucht, mit ihren Mitteln eine Weltanschauung zu errichten, sie entweder heimlich Mächte aus der Raumtiefe (Wilutzky) der Natur hinzunehmen oder auf jeden Versuch einer Erlösung der Welt von der Hamartia verzichten muß. Statt dieser ist sie dann genötigt, alle möglichen Vergnügungen und Belustigungen hoher und minder hoher Art, panem et circenses, einzuführen. In der Tat aber spielen sich ja im Ablaufe der Welt *ἐκ τουτου του κοσμου* verräterische Ereignisse ab,

welche anzeigen, daß durch die Kruste dieser von einem unholden Demiurgos verschuldeten Welt Vorstöße in das äonische Leben des Originals möglich sind. Ein solches verräterisches Ereignis, und zwar das eigentlich zentrale, ist die *Schönheit*. Sie ist im menschlichen Auge verankert, aber nicht nur in ihm; denn das Auge spielt ja nur die Rolle des positiven Poles in einem Spannungsverhältnis, dessen negativer Pol im Dunkel des Welthintergrundes, in der Raumtiefe der Natur, liegt; der Funken springt als Schönheit über.

Es gibt nun freilich Möglichkeiten, das Phänomen der Schönheit als etwas rein Subjektives anzusehen, als ein zufälliges, in die Psychologie des Menschen eingestreutes Vorkommnis, dem nur ein dekorativer Belang zukommt und das nichts mit dem Charakter der Dinge selbst zu tun hat, also auch niemals in die Hintergründe der Welt führt. Diese psychologische Erklärung der Schönheit ist sekundäre Rassenphilosophie, sie ist im Grunde unwiderleglich, denn man kann schließlich auch die Tatsache, daß es Menschen gab, die für die Schönheit hungerten und dürsteten und in den Tod gingen, wiederum, wie alle Genialität, durch »psychische Störungen«, »geistige Umnachtungen« erklären. Solche Beweise sind durch Beweise nicht zu entwurzeln, und wer kein Verhältnis zum Genie hat, das heißt zur Zeugung, den ist es nicht zu lehren. Zeugen kann nur die Natur, und in wem die Natur nicht zeugt, der muß sich freilich mit der Wissenschaft begnügen. Der gläubige Mensch dagegen *traut* der Schönheit, und dieser große Akt des Trauens, griechisch *πιστευειν*, ist es überhaupt, der seine Lebenshaltung vom ungläubigen unterscheidet. Der gläubige Mensch, der die echte Rückverbindung (religio) mit den Dingen sucht, geht jenem verräterischen Ereignis der Schönheit nach und findet auf ihrem Wege den Urbestand der Dinge, auf den er freilich wiederum nur in Schönheit antworten kann, und zwar entweder durch das gewirkte Werk (das ist der Fall der Kunst) oder durch das Handeln. »*Trauen*« aber ist das Wort, das die berüchtigte Nebenbedeutung von »credo« hat, das heißt von »glauben« im rationalen Sinne. Der Gläubige im primären Verstande traut nur dem unmittelbaren Ereignis, er kennt alle Einwände, er ist gewappnet mit dem schärfsten Geschütz aller Skepsis, aber er traut *schließlich doch*; der Gläubige im sekundären Sinne dagegen glaubt durch ein credo der Lehre des Priesters, Glauben in sekundärer Bedeutung ist daher eine politische Angelegenheit, und zwar sehr wichtiger Art.

Die Schönheit ist also eines der Ereignisse, in denen die Raumtiefe

der Natur, das heißt der Welthintergrund durch die Fläche der Natur, das heißt die Welt *ἐκ τουτου του κοσμου*, hindurchschimmert und uns verrät, daß zu den Dingen, die hier voller Qual, Unvollkommenheit und Störung, kurzum gebannt durch das Gesetz der Hamartia dahinleben, vollkommene Originale bestehen, in denen es kein Mißglücken mehr gibt und die daher das Gegenteil von Hamartia zum innewohnenden Gesetz haben. Und das Gegenteil von Hamartia ist das G l ü c k, und es gibt eine *ἀφεσις της ἁμαρτιας*, das heißt eine plötzliche gnadenhafte A b s c h ü t t e l u n g der Erbsünde (in der Sprache der sekundären Rasse »Vergebung der Sünden«). Damit dieser Zustand aber, der ja im bisherigen Weltlauf nur das Gelegenheitsereignis einiger begnadeter Menschen primärer Rasse war, zu einem objektiven werde, durch welchen die Welt erlöst wird, ist es nötig, daß nicht nur ein menschliches Auge die Schönheit auffängt, sondern das Auge des Menschensohnes, welcher ein Gott ist, die Schönheit stabilisiert.

Diese Geburt des Menschensohnes ist das eschatologische Ereignis, das Christus erwartete und das damals nicht eintrat. Aber gemessen an den Weltzielen ist die seitdem verstrichene Zeit ja kaum eine Stunde.

Nachdem nunmehr der primäre Begriff von Hamartia einigermaßen festgestellt ist, ergibt sich die Notwendigkeit, den sekundären, der der weit bekanntere ist, zu fixieren. Im primären Sinne ist die Hamartia nur im Singular möglich. Sie ist ein Weltzustand, und es gibt so wenig mehrere davon, wie es mehrere Welten gibt oder mehrere Gnaden. Im Neuen Testament kommt das Wort *ἁμαρτια* nur einigemal im Singular vor, so z. B. an jener berühmten Stelle: »Wer von euch kann mich zeihen der F e h l e d e r W e l t ?«*). Dies ist einer der gewagtesten Aussprüche Christi. Er wäre banal und enthielte bürgerlichen Dünkel, wollte er sagen: »Ich habe niemals das Gesetz gebrochen«; er meint aber: »Ich bin das erste Geschöpf, das dem Gesetz der Fläche nicht unterworfen ist, sondern das aus der Raumtiefe der Natur gesandt wurde, um euch zu zeigen, welches allein der Weg ist, der zur Erlösung führt; denn ich bin dieser Weg, ich bin dieses Licht, ich bin das Brot, und ich bin sogar der s c h ö n e Hirte**).« In diesem Sinne enthält jenes Wort Christi die echte Hybris der Rückverbindung. (In den ersten Worten, die Johannes der Täufer über Christus sagt: »Siehe, das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt« [Joh. 1, 29] ist das

*) Joh. 8, 46 *περι ἁμαρτιας* Luther: »einer Sünde«.

**) *ἐγω ειμι ὁ ποιμην ὁ καλος* Joh. 10, 14.

Wort »trägt« doppeldeutig; im Griechischen steht *ἰδε ὁ ἀμνος του θεου ὁ αἰρων την ἁμαρτιαν του κοσμου*, und das Wort *αἰρων* kann sowohl heißen »trägt« wie »aufhebt«; der Text würde also lauten: »Siehe das Lamm Gottes, welches aufhebt die Fehle der Welt.«) Hamartia in der sekundären Bedeutung heißt Verfehlung des Gesetzes, wofür es im Neuen Testament noch die Nebenausdrücke *ἀνομια, παραπτωμα, παρακοη* gibt, welche besonders der Apostel Paulus häufig und mit gutem Grunde gebraucht.

Was aber ist dieses Gesetz? — Der Mensch handelt in der Fläche der Natur innerhalb zweier Willensauswirkungen. Zunächst und ursprünglich im Sinne des privaten Egoismus. Was das ist, braucht nicht erläutert zu werden. Der Zusatz »privat« ist nur nötig, um das rein Biologische zu bezeichnen, wobei die Herkunft des Wortes »privat« von privare = rauben noch einen kurzen Seitenblick verdient. Dieser private Egoismus ist nicht zu verwechseln mit dem reinen Egoismus a priori, einer Art sacro egoismo, welcher Rückverbindungen hat und dem Max Stirner in seinem Werk »Der Einzige und sein Eigentum« die klare und überlegene Formulierung gab. Die zweite Willensauswirkung ist die altruistische und bezieht sich auf den beliebigen Mitmenschen; diese Beliebigkeit kommt dadurch zustande, daß der Mensch ein staatenbildendes Wesen ist. Der »alter« in dem Wort Altruismus ist demnach sowohl der einzelne Nächste als auch das Gemeinwesen. Diese Willensauswirkung gebietet bestimmte Einschränkungen des privaten Egoismus, die oft bis zur Vernichtung des Einzelnen führen. Der Mensch handelt hier unter dem Gesetz oder, anders ausgedrückt, im Sinne der sozialen Gesetzgebung; er handelt in der Pflicht und gegen das Glück, er ist ein moralischer Mensch, der das Gesetz anerkennt. Die Motive für dieses moralische Handeln sind ausschließlich das Verlangen nach Lohn oder die Furcht vor Strafe, und zwar geschieht der Vollzug dieser Lohn- und Strafhandlung entweder durch Gott oder durch den Staat oder autonom. In diesem dritten Falle, der ein Sonderfall der modernen Bildung ist, wird die imperativische Form, welche das Gesetz notwendigerweise immer enthalten muß, in den handelnden Menschen selber verlegt, und so entstehen dann die verschiedenen sogenannten Formulierungen des Sittengesetzes, von denen der Kantische kategorische Imperativ die verbreitetste ist. Alle diese Formulierungen zeichnen sich dadurch aus, daß sie leer sind, das heißt keinen Inhalt haben, und niemand weiß daher, was nun eigentlich getan werden

soll. Man kann infolgedessen jene Versuche der sittlichen Autonomie des Menschen als eine mißglückte Selbstbefreiung bezeichnen, die dadurch entsteht, daß das Problem, wenn es angefaßt wird, stets am primären und sekundären Rassenphänomen scheitert.

Es gibt kaum eine Stelle im Bereiche des menschlichen Denkens, an der jenes Phänomen der Zweirassigkeit so verwirrend eingreift wie hier; wenn daher ein Streit über die »Grundlegung der Ethik« entsteht, so stellt es sich immer heraus, daß der Vertreter der sekundären Rassenphilosophie (der auch ständig Kultur und Zivilisation verwechselt) dieselben Worte wie der primäre Mensch gebraucht, aber etwas völlig anderes meinen muß als jener; alle Begriffe drehen sich dauernd um, entwinden sich und entwischen: auf der einen Seite steht immer eine gesetzlose, aber volle Substanz, auf der andern ein streng gesetzmäßiges Nichts. Das Resultat aller jener Bemühungen um die vorgebliche Autonomie des (beliebigen) Menschen in sittlicher Beziehung ist immer und notwendig die völlige Aufreibung, Ausmergelung und Vernichtung derer, welche, ohne durch ihre Rassenzugehörigkeit Qualität dazu zu haben, »d e m Menschen« eine vorgebliche Würde, Autonomie und Freiheit zuschreiben.

Die Natur rächt sich aber immer; denn mögen jene, für die Christus niemals erschienen ist und nie erscheinen wird, noch so eifrig die sittliche Autonomie »d e s Menschen« betonen, fordern oder gar fördern: sie dreschen doch immer leeres Stroh, niemals kommt eine wirkliche Tat aus diesen anspruchsvollen Gesinnungen, und über kurz oder lang fallen ihre Träger der völligen Vergessenheit anheim*).

Es bleibt daher dabei, daß innerhalb des gesamten Gebietes der Pflicht und der Moral, das sich immer auf den anderen Menschen be-

*) Ich habe einmal durch ein Experiment diese philosophische Situation in der Rolle des advocatus diaboli, künstlich erzeugt und sie einigen als Schauspiel vor Augen geführt; sie wurde auch zum Teil begriffen und von der Mehrzahl mißverstanden. Die genauen Dokumente sind veröffentlicht in der Schrift: H a n s B l ü h e r: D i e N a c h f o l g e P l a t o n s (Verlag Kampmann & Schnabel, Prien Oberbayern).

Diese Schrift möge hier an Stelle der weiteren Erörterungen des Themas einrücken und als Voraussetzung für sein wirkliches Verstehen gelten. Zu gleicher Zeit gedieh in innerer Verbindung damit, aber ohne Wissen der Autoren, das grundlegende Werk von K o n r a d W i l u t z k y: D i e L i e b e. Wissenschaftliche Grundlegung der Ethik (Verlag Kampmann & Schnabel, Prien Oberbayern).

Diese Schrift greift g e n a u an der Stelle mit der Lösung des Problems ein, an der ich es verlassen mußte, und zeugt von jener seltsamen Teleologie der Geschehnisse, die man hin und wieder im Geistesleben findet.

zieht und daher sozial ist, Lohn und Strafe, Befehl und Gehorsam die Stützen des Systems sein müssen, und daß jeder Versuch, eine Autonomie, gebunden an eine vorgebliche menschliche Würde, aufzurichten, durch das Zweirassenphänomen durchkreuzt wird und daher dauernd scheitern muß. Die wirkliche Autonomie dagegen ist gänzlich anderer Art und kann weder gelehrt noch bewiesen werden.

Es sind also alle Gebote soziale Gebote, und alle Gesetzgebung ist soziale Gesetzgebung; die bürgerlichen Gesetzbücher und die Strafcodices unterscheiden sich immer nur dem Grade, nicht der Art nach von den zehn Geboten des Dekaloges. Diese bestehen, wie ein jeder weiß, aus zwei inhaltlich verschiedenen Teilen, die man von jeher als die praecepta probitatis (Gebote der Gebührlichkeit) und die praecepta pietatis (Gebote der Anbetung) bezeichnet hat. Innerhalb der praecepta probitatis gibt es ein Gebot, das alle anderen überragt, deren Quintessenz ist, und dessen Einfluß bei einem wohlgeordneten Staat bis in die feinsten Vereinzelungen des Eigentumsrechtes hineinreichen sollte; und das ist das Gebot: »Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.« Innerhalb der praecepta pietatis, die sich z. B. in dem gesetzlichen Schutz der Religionen und der Person des Königs zeigen, ist das oberste Gebot: »Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt.« Diese praecepta pietatis sind durchaus notwendig: sie drücken die Autorität aus, die Heteronomität des Gesetzes, und sie garantieren seine Befolgung durch das Motiv von Lohn und Strafe, ohne welches die Erfüllung der Gesetze nicht möglich ist.

Es ist nun zu beachten, daß jene beiden obersten Gebote eine pia fraus enthalten. Es besteht nämlich in ihnen eine Verbindung von zwei gänzlich heterogenen Elementen, die sich, genau genommen, nun und nimmer miteinander vertragen. Denn zum Wesen des Gesetzes gehört es, die imperativische Form an sich zu haben, und zum Wesen der Liebe gehört es, dieser imperativischen Form unter allen Umständen auszuweichen. »Du sollst lieben« ist daher ein Oxymoron, ein eisernes Holz. Es hat sich aber in praxi herausgestellt, daß es doch so geht und daß der fromme Betrug nicht bemerkt wird. Für das Gesetz ist es zweifellos von Vorteil, sich mit der Liebe zu verbinden, um seine Härten zu mildern. Und die Liebe, die ja nicht mit der Fläche, sondern mit der Raumtiefe der Natur in Verbindung steht, ist so machtvoll, daß sie durch diese Verkuppelung keinen Schaden leidet, ob sie gleich niemals die Fähigkeit hat, innerhalb des Gesetzes ihrer vollen Ent-

faltung entgegenzugehen*). Auf jeden Fall ist das moralische Gesetz etwas Brüchiges, und dieser brüchige Charakter wird dann bei den feineren Naturen spürbar, während die gröberen an ihm vorübergehen. Der Mensch, welcher treu dem Gesetze lebt und die Gebote erfüllt, ist der gerechte Mensch (ein rechter Israeliter). Die Rechtfertigung, *δικαιωσις*, durch das Gesetz ist daher das eigentliche Thema des Menschen der Pflicht. Gedacht nun den Fall, daß alle Menschen die Gebote Gottes erfüllten, so wäre die gerechte Ordnung der menschlichen Sozialität da, einem jeden käme das zu, was ihm gehört, und ein jeder stände an dem Platz, der ihm gebührt; und auch die gesamten Glücksgüter wären dann so verteilt, daß ihre größte Auswirkung für alle Menschen gesichert wäre. Dies ist ja bekanntlich der jüdische Plan, und in diesem Sinne hat das spätere Judentum die ursprüngliche Idee des Messias zu einem irdischen Reiche der Gerechtigkeit entwickelt. Der jüdische Plan aber scheitert am Zweirassenphänomen, diesmal freilich aus einem anderen Grunde: der Mensch ist nämlich m e h r , als diese Ideologie von ihm verlangt und aussagt; die primäre Rasse ist hier der Revolutionär. Das menschliche Handeln hat eine tiefere Bedeutung, es ist abgestimmt auf Kräfte, die sich anders lagern als die, welche im moralischen Gesetz enthalten sind. Wenn der Mensch das Gesetz der Gerechtigkeit hält: so bleibt er unglücklich.

Zwei verräterische Gestalten treten im Neuen Testament Christus entgegen: der r e i c h e J ü n g l i n g , der alles gehalten hat von seiner Jugend auf und dem doch alles fehlt, und N i k o d e m u s , der in der Nacht heimlich zu Christus geschlichen kommt. Jener edle Jude hat es am eigenen Leibe gespürt, daß die vollendete und mustergültige Erfüllung des Gesetzes einen Zustand im Menschen fördert, der unerträglich ist. Der Handelnde muß tiefer schöpfen, es muß eine Rechtfertigung geben, die nicht vom Gesetze kommt, eine Rechtfertigung des Daseins, welche der bloßen Gerechtigkeit autonom gegenübersteht. Die Antwort, die Jesus dem reichen Jünglinge gibt: »Verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen und folge mir nach« ist natürlich keine Gesetzesverschärfung und hat nichts mit dem Sozialen zu tun. Er fordert von ihm eine Bindung an seine Person. Nikodemus ist bereits zu alt dazu, und Christus wendet sich wieder ab, nachdem er ihn mit einer Fülle unverständlicher Worte überschüttet hat.

---

*) Die Liebe befindet sich innerhalb des moralischen Gesetzes im Zustande eines Amalgames. Als reines Edelmetall aber kommt sie nur in der — asozialen — Ethik vor, wo sie aber nur dem Genie voll zugänglich ist.

Wenn nämlich plötzlich das Handeln seinen Gehalt nicht aus dem Gesetz nimmt, das in der Fläche der Natur steht, sondern von einer anderen Macht, die aus der Raumtiefe stammt: so ist auf einmal das Handeln in eine gänzlich andere Situation gesetzt, die alles sprengen kann, die unerschöpflich ist wie die Natur selbst und die ihm daher keine begrenzten (wenn auch sehr zahlreichen) Möglichkeiten setzt: sondern so viel, wie die Natur selber hat. Hier ist die Nächstenliebe in Gefahr. Wir stehen unmittelbar vor dem Liebesgeheimnis Christi, das er selbst nie voll ausgesprochen hat.

UM DIE HERKUNFT DER LIEBE UND IHRE VERANKErung im Welthintergrunde zu begreifen, ist es nötig zu erfahren, aus welchem Stoffe die Welt gebaut ist. Die in der Raumtiefe der Natur wurzelnden Originale der Dinge sind ja schon Form, und zwar in aktiver Bedeutung, während die Dinge in der Fläche der Natur geformt sind und sich passiv den Ideen gegenüber verhalten. Aber beides ist nicht nur Form, sondern auch noch Substanz, und es fragt sich: welche? Man gerät am tiefsten in die Frage hinein, wenn man an die philosophische Entdeckung Schopenhauers anknüpft. Er unternahm es bekanntlich, die Welt in »Wille« und »Vorstellung« zu zerlegen. Diese Konzeption ist von so vollendeter Größe, daß man wohl sagen kann: es ist seit Platons Ideenlehre niemals ihr Gleiches gefunden worden. Der Schlund ist der »objektivierte Hunger«, die Genitalien sind der »objektivierte Geschlechtstrieb«. Was bedeuten diese gewagten Sätze? Sie bedeuten, daß der Schlund und der ganze Apparat zur Nahrungsaufnahme, wie wir ihn an uns oder an anderen sehen, als »Vorstellung« dasselbe ist wie das, was wir nach geschlossenen Augen von innen her spürend als »Hunger« wahrnehmen. Der Schlund ist die Sichtbarkeit des Hungers, die Genitalien sind die Sichtbarkeit des Geschlechtstriebes. Die Tatsache, daß der Schlund und die Genitalien eben diese Form haben und keine andere, ist nicht dadurch zu erklären, daß von außen her durch Stoß und Druck diese Form erzwungen wurde, sondern dadurch, daß der Hunger und die Geschlechtslust sich, indem sie Organ werden, so zeigen, wie sie wirklich sind, und zwar nicht heute oder morgen, sondern an und für sich und in der Idee, und dadurch die größte Zweckmäßigkeit erreichen. Mit der blinden Sicherheit des Instinktes stößt der Hunger vor, wie die eines Kristalls, und schafft sich ein Organ, das nichts weiter ist als er selber von außen gesehen. Der Phallus des Mannes drückt durch seine

Form das aus, was der Mann in seinem Geschlechtstriebe will, und die Form der Hand ist nichts weiter als der Wille zum Greifen, der Griff selber von außen gesehen. Und so ist jedes Ding der Welt dasselbe, was es sein will, und der Mensch ist auch nichts weiter als die Sichtbarkeit seines Willens zum Dasein; der Gesichtsausdruck und die Körperstatur des Menschen sind genau dasselbe wie sein Charakter von außen gesehen, weshalb auch jeder Mensch genau das ist, was sein Äußeres darstellt. Man ist so, wie man aussieht. Alles dasjenige nun, was da erscheint, das heißt, die Welt von innen gesehen, nennt Schopenhauer »Wille«, und dieser Wille erscheint in verschiedenen Stufen der Objektivation von den Gesteinen über die Pflanzen und Tiere, hinauf bis zum Menschen. Die Welt besteht aus Willen, sie ist die Sichtbarkeit des Willens.

Wenn Schopenhauer hier seinen Begriff des »Willens« einführt, so hat er den sonst üblichen in einer ganz entscheidenden Weise erweitert, und zwar nach derselben Methode, in der Newton den Begriff der Schwere zur Gravitation erweitert hat. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch heißt Wille ein bewußtes Wollen unter Beteiligung der Reflexion; »ich will heute fortgehen.« Dieses Wollen ist ein Wollen, das man auch lassen kann. Wenn Schopenhauer dagegen vom »Willen zum Dasein« redet, so kann man diesen Willen nicht auch nicht wollen. Der Wille zum Dasein, der im Menschen, in den Tieren, in den Pflanzen und Gesteinen sich kundtut, kann nicht zurückgenommen werden. Es will hier etwas, und wir müssen zusehen.

Man kann von dieser Willenstheorie Schopenhauers sagen, daß sie die endgültige Erledigung der Schöpfungsfrage enthält. Die Welt ist nicht von einem anderen Wesen geschaffen, sondern entspringt aus ihrem eigenen Willen zum Dasein. Sie ist viel tiefer, als wenn sie ein Gott geschaffen hätte. Die Welt hat auch keinen Anfang und kein Ende; die Schöpfung ist kein historischer Vorgang, sondern dauernd immanent der Welt enthalten. Wenn wir den Willen ganz rein als solchen verfolgen, so enthüllt er sich uns als Drang zum Dasein, und die Welt ist demnach von triebhaftem Wesen und nicht etwa »materiell«. Schopenhauer hat mit beispielloser Treffsicherheit bewiesen, daß die Materie nicht in den Kern der Welt gehört, sondern in die Vorstellung. Er zeigt, daß die Materie eine gedachte Größe ist und keine reale, und er führt jenes Schauspiel auf, das einem Denker begegnet, der es versucht, die Welt aus materiellen Teilen aufzubauen, und der schließlich merkt, daß die »Materie« — ein bloßes Gedankending gewesen ist.

Die Welt ist, von innen gesehen, das heißt »an sich« Wille, und wir können an einer Stelle das Außen und Innen der Welt in gleicher Weise an einem und demselben Körper beobachten, an der höchsten bisher erreichten Stufe der Objektivation des Willens: unserm eigenen Leibe. An ihm verspüren wir tagtäglich, was es heißt, »die Welt als Wille und Vorstellung«, und dasselbe würden die Tiere, die Pflanzen und Steine und die Gestirne verspüren, wenn sie die Fähigkeit hätten, in sich selbst hineinzusehen. Nimmt man alles als einen stufenweise emporsteigenden Schöpfungsvorgang an, so müssen wir sagen: Jener Drang zum Dasein hat sich milliardenfach ausgewirkt und sich seine Sichtbarkeiten geschaffen. Zu den allerdumpfsten Vorstößen dunkelster Art gehört die mineralische Natur; in den Pflanzen und Tieren werden die Triebe immer heller und uns verständlicher, bis endlich im Menschen ein so hoher Grad erreicht ist, daß der Wille sich hier selbst erkennt und die Möglichkeit einer Umkehr zu erwägen beginnt. Denn die Welt als Vorstellung ist durchweg Hamartia.

Wir haben beim Menschen zum ersten Male nicht nur das erstaunliche Phänomen der Selbsterkenntnis, sondern, was weit seltsamer ist: wie bemerken eine Willensbrechung. Gleichwie ein Lichtstrahl, in ein dichteres Medium tretend, nicht mehr geradeaus zu gehen vermag, sondern plötzlich umbiegt, gebrochen wird, so biegt auch der Wille beim Menschen plötzlich um. Er geht nicht in der reinen biologischen Laufbahn weiter, das heißt im Dienste des privaten Egoismus, sondern er bremst und tut plötzlich etwas anderes: was sogar die Möglichkeit der Vernichtung der sonst so heiß gewollten Existenz in sich schließt. Im Tun des Menschen also und nur hier äußert sich ein Geschehnis, das unmittelbar in die Weltsubstanz, das heißt den Willen, eingreift: das menschliche Handeln hat eine metaphysische Bedeutsamkeit. Es kommen beim Menschen (schon beim Menschen) Handlungen vor, die nicht in Richtung der reinen Fortsetzung der Biologie liegen, wie z. B. die Verfertigung von Werkzeugen stabiler Art gegenüber den Gelegenheitswerkzeugen, die auch die höheren Affen haben, sondern in einer gänzlich anderen, die einer Wiederholung des Schöpfungsaktes der Natur selber gleichen: er baut einen Tempel oder er verfertigt einen schönen Gegenstand. Diese Akte sind, gemessen an der sonstigen Zielstrebigkeit, zwecklos, genau so zwecklos wie die Tatsache, daß die Natur unendliche Arten von Seesternen und anderem Getier in den Meeren erzeugt. Wir wissen bereits, daß der Mensch nicht nur sich selbst ent-

deckte, sondern auch das Leid a priori und daß er diese Dinge tut, um ihm die Schöpferlust entgegenzusetzen. Was aber hier geschah, ist nichts Geringeres als dies, daß er der Natur das Schöpfungsgeheimnis entriß. Warum kann der Mensch denn Götterbilder und Tempel schaffen? Da die Tempel nicht werden können, ohne daß der Mensch es will, und zwar nicht mit einem abstrakten und reflektierten Wollen (das man auch n i c h t wollen kann), sondern mit dem Wollen, das man wollen muß: so muß es im Weltwillen liegen, daß diese Schöpfungen zustande kommen. Es ist ein Geschehnis im Willen eingetreten, und zwar das e i n z i g e wirkliche Geschehnis außer der Objektivation selber. Welches ist nun dieses Geschehnis?

Nur sehr wenige Menschen, das heißt die wahren Eingeweihten in die Natur, wissen, von welcher Art derjenige Trieb ist, zu welchem der Bergkristall die Sichtbarkeit bedeutet; in unserem menschlichen Wesen kommt das nur so schwach vor, daß es durch den lauten Vorklang anderer Triebe übertönt wird. Triebmächte jedenfalls sind es durchweg, die den inneren Bestand aller Dinge ausmachen und in die sich der einheitliche Wille zum Leben gespalten hat. Unser eigenes Innenleben aber ist, das hat Schopenhauer richtig erkannt, der Schlüssel, durch den wir in das Innere der Dinge hineingeraten können, die uns sonst nur als Vorstellungen gegeben sind. Nun gibt es eine Stelle im menschlichen Triebleben, die sich gänzlich anders anfaßt als alle anderen und mit nichts sonst, weder im eigenen Leben noch in dem der übrigen Natur, verglichen werden kann. Schopenhauer sagt einmal (Neue Paralipomena in dem Kapitel über Religion 401):

»Wenn man mich fragt, wo denn die i n t i m s t e E r k e n n t n i s jenes inneren Wesens der Welt, jenes Dinges an sich, das ich den W i l l e n z u m L e b e n genannt habe, zu erlangen sei?, oder wo jenes Wesen am deutlichsten ins Bewußtsein tritt? oder wo es die reinste Offenbarung seiner Selbst erlangt? — so muß ich hinweisen auf die W o l l u s t i m A k t d e r K o p u l a t i o n. Das ist es! Das ist das wahre Wesen und der Kern aller Dinge, das Ziel und Zweck alles Daseins. Daher auch ist es für die lebenden Wesen, *subjective*, das Ziel alles ihres Tuns, ihr höchster Gewinn; und ist *objective* das Welterhaltende, denn die unorganische Welt hängt an der organischen durch die Erkenntnis. Daher die Andacht zum *Lingam* und zum *Phallus*.

Und was ist eben jenes für uns?

Das sagt Shakespeares 129. Sonnet.«

Schopenhauer sieht also hier ganz richtig in der W o l l u s t den Leitfaden in das eigentliche Geheimnis der Welt, aber er hat sie mißverstanden, denn er hat weder gesehen, was alles in sie eingehüllt ist, noch sah er die bevorzugte Stellung der Wollust gegenüber den anderen Trieben. Während nämlich diese anderen, z. B. der Nahrungstrieb, nur die Fähigkeit hat, den Menschen innerhalb des engen Kreises zu erregen, der ihm zugehört, reißt die Wollust den ganzen Menschen mit sich fort und versetzt ihn in einen Zustand, den kein anderes Triebereignis jemals erreichen kann. In der Wollust hat die Natur etwas verraten, was sie eigentlich nicht preisgeben will und was, wie wir bald sehen werden, auch schlimm für sie auslaufen kann. Und daher kommt es auch, daß zu allen Zeiten und bei allen Völkern, den wildesten wie den zahmsten, die Wollust als eine göttliche Macht gefeiert worden ist; niemals wurden je dem Hunger oder irgendeinem anderen Triebe Tempel gebaut, sondern nur dem Eros. Es gibt kein Volk und es hat nie einen Menschen gegeben, der der Wollust ebenso gegenüberstand wie den anderen Trieben, und zwar entweder im Sinne der Heiligsprechung oder — was nichts anderes ist als deren Widerpol — in der Verruchung. Die öffentlichen Beischläfe der Wilden sind sakrale Handlungen und keineswegs dasselbe wie die Kopulationen der Hunde auf der Straße. Darum gibt es auch so etwas wie Sexualität beim Menschen nicht, sondern — und dies ist eben das große Ereignis: in jenen bloßen Trieb hat sich eine göttliche Macht verborgen, durch deren volle Entfaltung ein bestimmtes eschatologisches Ereignis in der Welt eintreten muß.

Wer ein wirkliches Gefäß dieses Vorganges ist, das heißt, wer ihn ganz aufnehmen kann, ohne sich vor ihm zurückzuziehen, der spürt, daß hier etwas gänzlich anderes vorgeht als bei der Befriedigung der anderen Triebe, der spürt eine ungewohnte Freiheit und ein an Schauer grenzendes Glück; er kennt die Schöpfungsstunde der Natur. Er weiß, daß, wenn auch nicht durch ihn, so doch überhaupt, Dinge geschehen können, die nicht in der Fortsetzung des belasteten* Naturlaufes liegen, sondern ein n e u e s B e g i n n e n sind; an dieser Stelle macht die Natur halt, hier ist der einzige Punkt in der ganzen Welt, wo nicht nur der private, sondern auch der soziale Egoismus mühelos überwunden wird durch ein ungeheures Gefühl des Schenkens und des spendenden Reichtums, der über die Menschen kommt und sie zwingt,

*) Christus nennt die »Werke der Welt« l a s t v o l l (*πονηρα*) Joh. 6, 7 (Luther: »böse«).

noch einmal Natur zu sein und unerschöpflich zu werden. Sowie irgendwann einmal in früher Vorzeit mitten im dumpfen Vegetationsgewühl der Farren und Schachtelhalme die erste Blüte aufsprang und zwecklos in die Welt leuchtete, so ist auch an einer Stelle des wirren Trieblebens der Natur jene Göttermacht des Eros aufgebrochen, die seitdem ein völlig anderes Bild der Welt bereitet hat; und diese Stelle ist das Liebesleben des Menschen.

Kaum ist dies zum Ruhme des Menschen gesagt, so muß auch schon die nötige Einschränkung gemacht werden. Jenes Aufbrechen des Eros geschah nämlich z u f r ü h in der Ordnung der lebendigen Substanz. Tatsächlich ist der Mensch noch nicht das gemeinte Wesen, das diese Macht ganz tragen und verkörpern kann. Der Eros traf auf das Zweirassenphänomen und befindet sich daher beim Menschen schlecht und unwürdig aufgehoben, gleich einer Königin, die im Zigeunerlager übernachten muß. Und obwohl gleich alle Menschen etwas von der göttlichen Macht des Eros verspüren und niemand ihn wie einen bloßen Trieb behandelt, so kommt er doch als das, was er wirklich ist und wie er ausschließlich und wesenhaft gemeint ist, nämlich als E r o s u r a n i o s oder als Liebe, nur in der primären Rasse und auch dort haltbar und gesichert nur bei den schöpferischen Naturen vor. Aus dieser Situation entspringt die Tatsache, daß der Eros uranios oder die Liebe, welche immer den Zustand des größten Glückes herbeiführt, so stark unter dem Druck der Hamartia zu leiden hat, daß sogar das Wort und der Begriff »Sünde« überwiegend mit dem Liebesleben verquickt ist.

Die Natur hat also hier wie immer nach dem Prinzip von Verschwendung und Auswahl gearbeitet, indem sie eine Unzahl von Äußerungen des Willens sang- und klanglos kommen und gehen ließ, und an einer Stelle, am Geschlechtstrieb, und zwar unter milliardenfachen Wesen n u r am Geschlechtstrieb des Menschen, jene Blüte der Welt aufspringen ließ.

Was bedeutet nun aber das Aufkommen der Liebe im Menschen, welches Gegengewicht liegt im Kosmos für sie bereit? Oder ist sie nur etwas Menschliches, Allzumenschliches, das heißt, ein bloß pathologischer Vorgang? Für die meisten Menschen wird das aufregendste Erlebnis der Natur allerdings als eine rein menschliche Angelegenheit gedeutet werden, da sie ja sehen, wie Berge und Bäume und Wolken nicht davon berührt werden und sich weiter türmen und weiter rauschen und weiter ziehen, ganz gleichgültig, wie ein Menschenherz sich

erregt. Aber hier verhilft das Zeugnis der meisten nicht weiter, denn für diese bleibt die Natur ohnehin das, was sie in ihrer Erscheinung ist, und ihre Liebe bleibt gleichfalls nur Erregung und bloßes Schaudern, das heißt »Pathologie« im Sinne des Aristoteles. Bei denjenigen aber, in denen die Liebe so geworden ist, wie es ihrer wahren Herkunft entspricht, finden wir andere Zeugnisse: zu denen redet die Natur in anderer Weise, denn hinter den gesehenen Dingen leuchtet die G ü t e hervor. Ihnen, denen die Natur fast dauernd in der Form der Schönheit zu erscheinen vermag, entriegelt sich das Geheimnis, das hinter den in der Fläche liegenden Dingen verborgen ist. Gleichwie Raum und Zeit, ob sie zwar als Anschauungsformen a priori im menschlichen Bewußtsein festliegen, dennoch auch ihrer Wurzel nach im Objekte selbst begründet sind, so daß das Objekt raumhaft und zeithaft ist und nach der raumzeitlichen Anschauung im Menschen strebt: so objektiv strebt etwas in der Natur nach der Liebe hin, gleichwie ein im Meer Ertrinkender nach der Klippe. Und diese Kraft in der Natur, welche sich als Liebe im Menschen offenbaren will und welche ohne den Menschen, der sie auffängt, sinnlos ins Nichts hinausstrahlen würde — gleichwie die unaufgefangenen Lichtstrahlen der Laterna magica —: diese Kraft ist die G ü t e. Wir stehen hier vor der philosophischen Entdeckung K o n r a d W i l u t z k y s, welcher schreibt:

»Die Güte ist eine Naturkraft wie die Elektrizität; aber es ist sofort offenbar, daß, wenn auch beides, Elektrizität und Güte, Kräfte der Natur sind, sie doch durch ihre Qualität gänzlich verschieden sind. Derart, daß die bloße Zusammenstellung ihrer Namen auch den Ungelehrtesten verletzt. Der Ungelehrte unterscheidet hier; es unterscheidet die Sprache, sie nennt die Elektrizität eine Naturkraft, die Güte aber eine göttliche Kraft; nur die Wissenschaft sucht vergebens das Kriterium ihrer Unterscheidung. Hier ist es: Elektrizität und Güte liegen nicht nebeneinander in der Fläche, sondern hintereinander in der Perspektive. Das also ist die Lösung: der Mensch steht im Wirkungsfeld zweier artverschiedener Energien, von denen die eine horizontal, das ist aus der Fläche der Natur, die andere aber vertikal, das ist aus der Tiefe der Natur, auf ihn wirken; und darum unterscheidet er zwischen irdisch und göttlich. Es sind unzählige Kräfte der Natur, die in der Fläche wirken, aber es sind nur drei Kräfte der Natur, die aus der Tiefe wirken: das Gesetz, die Schönheit und die Güte. Damit ist die Raumtiefe, die Tiefendimension der Natur erobert; die Per-

spektive, die Dreidimensionalität des Denkens entdeckt: die Erkenntnis wendet sich aus der Fläche zur Tiefe*.«

Es schlägt hier etwas zusammen: ein Vorgang im Menschen und eine Kraft in der Natur. Wie nun ist diese Kraft gelagert, was heißt das: sie stammt aus der Raumtiefe der Natur? In der vor uns ausgebreiteten gewöhnlichen Natur gibt es so etwas wie Güte nicht; hier herrschen die egoistischen Triebe und der Kampf aller gegen alle unumschränkt. Der Mensch in seinem gewöhnlichen Zustande, der sekundäre Mensch, bemerkt nichts als das. Aber diese im Vordergrunde, in der Fläche, sich abspielende Natur ist ja gehalten von den Originalen, von den Ideen, den reinen Formen, und diese werden nur sichtbar vom Standpunkte des erhobenen Menschen aus, vom primären, und zeichnen sich deutlich ab nur dem Genie. Man muß schon auf dem Berge stehen, wenn man die Form der Flüsse gewahren will. Dort aber, in den Originalen, ist die Natur gütig; das heißt, der Stoff, aus dem die Ideen gebaut sind, ist die Güte, und das subjektive Korrelat im Menschen ist die Liebe. Nicht umsonst hat daher Platon dem Eros uranios einen Anteil an der Erkenntnis der Ideen zugeschrieben; die Liebe ist das Organ, mit welchem die Ideen ergriffen werden, und der Mensch primärer Art ist der bisher einzige Gelegenheitsbesitzer dieses Organs. Und wiederum ist das nicht nur ein Vorgang im Subjekt, so etwa, daß die Güte auch ohne jenen Akt da wäre: sondern die Güte ist abhängig von der Liebe. Die Natur schuf sich den Menschen, um wieder zur Güte der Urformen zurückzukehren, die sie, durch das Schicksal der Hamartia gestoßen, verlassen hat. So besteht ein dauerndes Hin- und Herströmen aus der Tiefe des Objektes in die Tiefe des Subjektes hinein, zwischen Güte und Liebe; sie nähren einander und sie wachsen aneinander.

Das Sinnesorgan aber, welches diesen Prozeß vermittelt, ist das Auge. Daher ist es das tiefste und erhabenste, das der Mensch besitzt. Im Anschauen der wirklichen Dinge wird das Reich der Güte erschlossen. Der Anblick der Natur ist es und der Schönheit, welche den Einlaß ermöglichen. »... Wer sind die uns Ziehenden, wenn das Reich im Himmel ist? Die Fische im Wasser und die Vögel unter dem Himmel und das Getier der Erde, die sind es, die uns ziehen. Und das Reich der Himmel ist inwendig in euch ...« Es ist nicht die Liebe zum Nächsten, welche diesen Vorgang, auf den es allein ankommt, auf den allein die Welt lauert und wartet, erzwingt; die Liebe, um die es hier

*) Wilutzky: Die Liebe, S. 25. Verlag Kampmann & Schnabel, Prien Oberbayern.

geht und für die Christus der höchste Bürge war, ist k e i n e s o z i a l e L i e b e. Es ist die Liebe des Genies, jener Bettler vor dem heiligen Wehen, welche sanftmütig sind und dennoch das Erdreich besitzen. Die Menschenliebe, die Nächstenliebe, die Gattenliebe, die Freundesliebe, die Vaterlandsliebe, die Liebe »untereinander«, sie alle stehen zur L i e b e in der Beziehung wie die Spektralfarben zum Licht. »Ich bin das Licht der Welt.«

E r l ö s u n g aber heißt: die geschaffene Natur, die der Hamartia ausgeliefert ist, zurückzutreiben in die schaffende, die aber nicht zum zweitenmal die große Sonderung begeht. Gleichwie ein Mensch am tiefsten reift, wenn er alles schaffen kann und es schließlich doch nicht tut (das ist das Geheimnis Lionardos), so ist der tiefste Reifezustand der Welt, wenn sie keine Fläche mehr besitzt (ex homine gesehen), sondern in ihrer Raumtiefe verharrt. Im Reiche der Himmel ist alles verklärt, und alles lebt das äonische Leben. Dieser Zustand hängt ab von einem Geschehnis auf der Seite des Subjektes, nicht minder wie von einem Gnadenvorstoße vom Objekte her.

ES HAT SICH HERAUSGESTELLT, DASS DER MENSCH n i c h t a u s r e i c h t, daß er eine mißratene Schöpfung ist, daß er weniger ist, als ihm aufgetragen wurde. Er hat das Liebesgut schon, aber er kann es nicht verwalten. Dagegen gibt es sichtbare Gnadenvorstöße unter den äußersten und gewagtesten Exemplaren der Gattung. Diese unterliegen bereits einer gewissen Metamorphose, so daß das neue Geschöpf, der Menschensohn, sich bei ihnen leise ankündigt. Ein Beispiel hierfür ist der T o d S c h i l l e r s. Das letzte Jahr seines Lebens war bekanntlich ein Kampf zwischen seiner schweren Krankheit und seinem letzten Werke »Demetrius«. Wir kennen nur die Fragmente und spüren an ihnen die Gewalt der Dichtung. Schiller geriet dieses Werk nicht mehr, aber die Schöpfungsgriffe der Natur, die zu ihm ausholten, schlugen um und verlegten sich auf seine Gestalt. Wir folgen den Berichten des Biographen Emil Palleske (Stuttgart 1879), welcher am Schluß des zweiten Bandes schreibt:

»Unser innerliches Leben, erzählt Schillers Schwägerin, war im letzten Winter sehr reich. Eine unaussprechliche Milde durchdrang Schillers ganzes Wesen und gab sich kund in all seinen Urteilen und Empfindungen. Es war ein wahrer Gottesfrieden in ihm. Humboldt freilich hatte ihn nie anders gekannt. Man würde sehr irren, wollte man diese Milde der Schwäche zuschreiben. Es war die Kraft, welche

gelassen vom sanften Bogen der Notwendigkeit selbst den tödlichen Pfeil empfängt. Glorreich erhob sich noch einmal seine gewaltige Natur und zerriß wie durch ein Wunder die Ketten körperlicher Bedingungen. Er regte den Freund, der sich nach gefährlichem Anfall kränkelnd fortschleppte, mit reizendem Lobe, mit liebevoller Beachtung auch der unbedeutendsten Arbeiten, wie so oft, zu erneuter Tatenlust an ... Es gibt eine Trauer, nur tätige Geister fühlen sie, das Weh, ein Weh, tief und erhaben zugleich, wohl heißer Tränen wert, von unvollendeten Schöpfungen zu scheiden. Der große Kranke trauerte um seinen Demetrius ...

... Am 8. Mai phantasierte er viel. Gegen Abend verlangte er in die Sonne zu sehen. Man öffnete den Vorhang, mit heiterem Blick schaute er in den schönen Abendstrahl, und die Natur empfing seinen Scheidegruß. Als Karoline an sein Bett trat und fragte, wie es ihm gehe, sagte er: ‚Heitrer, immer heitrer' ....

... Nachmittags nahten die Schauer der Vernichtung. Als seine hohe Natur unterlag, als der Krampf sein Gesicht entstellte, wollte Lotte seinen gesunkenen Kopf in eine bequemere Lage bringen. Er erkannte sie, lächelte sie an, sein Auge hatte den Ausdruck der Verklärung. Lotte sank an sein Haupt, er küßte sie. Es war das letzte Zeichen seines Bewußtseins.«

Was bei Schiller aus Not geschah, das geschah bei Lionardo aus Überlegenheit. Lionardo konnte alles, aber er hütete sich, alles zu tun. Er lebte im Fragment. Er hat der Welt gezeigt, was das schlechthin schöpferische Genie ist: seine Gemälde übertreffen alles, was seine Zeit hervorbrachte; wo sein Finger nur anrührte, oft mitten in die Werke anderer hinein, dort glänzte die Schönheit sichtbar auf. Aber er tat nicht viel, er legte alles wieder weg, sowie er sich davon überzeugt hatte, daß er es konnte, das heißt, daß wirklich die Natur in ihm ihren Schöpfungsakt wiederholte. Was er tat, war hierbei gleichgültig, ob es Gemälde waren oder Standbilder, ob die Begründung der Naturwissenschaft oder Wasserleitungen, Kanalbauten, Flugmaschinen, Kriegsgerät, mit der ganzen Grausamkeit der geschaffenen Natur ausgerüstet, ob Erkenntnisse und Entdeckungen, ob Eingriffe in die Staatsverfassungen: alles trug den Stempel des Genies, und das Geheimnis dieses Lebens war, daß er nur gerade sich erprobte und nachsah, ob er es wirklich konnte: dann aber es schließlich ließ. Nun schlug der schöpferische Gnadenakt der Natur zurück auf sein lebendiges Wesen und schuf statt der Werke einen Magier voll zwingender Ge-

walt der Person, der das Geheimnis der Liebe ausgesprochen hat*). Er handelte nicht so wie Michelangelo, der sich austobte im riesigen Werk und dabei persönlich verdarb; Michelangelo war ein Heide zu einer Zeit, wo man es nicht mehr sein durfte. Raffael verstand das alles, war schweigsamer als beide, lebte, blühte, malte, kannte nur die Schönheit und starb wie ein Vogel. Durch solche Menschen, die die höchste Kultur zu schaffen imstande waren, das höchste heidnische Werk, wird zugleich der Wert der Kultur angezweifelt. Denn was bedeutet es denn überhaupt, ein »schöpferischer Mensch« zu sein? Kommt es wirklich darauf an, die Dinge, die man ja doch kann, auch auszuführen? Schaffen die schöpferischen Menschen nicht einfach deshalb, weil sie in der dauernden Angst leben, sie seien vielleicht gar keine Genies, und weil sie sich das immer wieder selbst beweisen müssen? Hier liegt das Fragezeichen hinter dem schöpferischen Menschen. Christus stand noch eine Stufe tiefer im Schöpfungsakt der Natur: ihm konnte die Frage nicht mehr kommen, ob er ein schöpferischer Mensch sei oder nicht; er konnte schon deshalb keine Werke der Kultur schaffen, weil ihm bereits das Organ dafür abgestorben war: statt dessen aber hatte er Gewalt über die Natur selber, konnte mit seinem Wort Kranke heilen und den Sturm besänftigen; und was Schiller und den übrigen Genies der Menschheit erst in der Todesstunde geschah, jene Verklärung des Leibes, diese Besiegelung erfuhr Christus vorher auf der Höhe seines Mannesalters.

Dies also ist allein die Situation, welche Christus meinte und um die sein Leben kreiste. Nicht umsonst verherrlichen Lionardo da Vinci, Raffael und Michelangelo die Person Christi, weil sie allein seines Blutes sind. Die Natur deutet also in den allerobersten Exemplaren der Gattung Mensch gerade notdürftig und nur als eine schöne Illusion das an, was allein von ihr ersehnt wird und worauf es in diesem ganzen Weltprozeß ankommt: den Menschensohn und das Reich der Himmel. Diese seltensten und größten Exemplare der Menschheit sind die frühesten Beispiele: »Wahrlich, ich sage euch: unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekommen, der größer sei denn Johannes der Täufer; der aber der Kleinste ist im Himmelreich, ist größer denn er« (Matth. 11, 11). Der Menschensohn hat das, was jene seltensten Exemplare in ihren obersten Situationen gelegentlich ein-

*) Ohne diesen Umweg zu reifen, ist nur der Frau vergönnt. Nur sie weiß wirklich, daß Werke Krankheit und Befleckung sind. Nur sie hat die conceptio immaculata. Wo das Genie in sie einschlägt, da ist volle Reinheit.

mal erlangen, als ständigen typischen Besitz, so wie der Vogel das Fliegen hat.

So weit also die Sterne von der Erde entfernt sind, so weit ist jene Liebe, die um Christus und seine Art ist, entfernt von der Nächsten- und Menschenliebe. Dem Nächsten gebührt die Caritas, aber nicht die schöpferische Liebe der Natur. Lionardos Sichelwagen, die die Feinde scharenweise zerfleischen, seine Tauchboote, die die Schiffe versenken sollten, seine Flugapparate, von denen aus man die feindlichen Städte bombardieren konnte, gehen gegen die Nächstenliebe und sind für den Krieg, sowie auch Christus eher noch den Krieg gepredigt hat und nicht den Frieden. Der Krieg ist ein Geschehnis der Natur, das nicht aufgehalten werden kann und das beim Menschen die Aufgabe hat, die heroische Situation scharenweise auch denjenigen zu vermitteln, die nichts vom verlorenen Posten der Menschheit wissen und kaum als Symbol dazu ihren eigenen kennen. Die heroische Situation enthält das Wissen über das äonische Leben und die Hinfälligkeit des einzelnen Daseins. Darum ist der Krieg, und zwar jeder Krieg, stets eine Angelegenheit der Rückverbindung (religio) und daher eine heilige Sache. Zwar ist der endgültige und oberste Zustand der Natur der Friede, der aber nur stabilisiert werden kann durch die Ankunft des Menschensohnes, und der vom genialen Menschen in seinem Leben erreicht wird. Daher sagt Christus: »Den Frieden nehme*) ich euch, meinen Frieden gebe ich euch« (Joh. 14, 27).

Der Friede in dieser Bedeutung aber kann niemals vom Menschen her und durch Pakt (p a x) erreicht werden, und daraus ergibt sich die niedrige Gesinnung des modernen Pazifismus, der den Namen Christi und des Friedens mißbraucht, um seine Händlerinstinkte auf dem Umwege der Menschenliebe durchzusetzen. Jeder Krieg ist besser als solch ein Friede, von Menschen gehalten, die das hohe Wort des Friedens (eirene) im Munde führen und — die Notwehr billigen.

NACH DIESEM EINBLICK IN DAS WESEN DER LIEBE gilt es, den Punkt wieder zu finden, an welchem sie an die E t h i k angeknüpft ist. Das Tun der Menschen unterscheidet sich ja von dem der übrigen Lebewesen dadurch, daß es eine Bedeutung hat. Schopenhauer spricht von der metaphysischen Bedeutsamkeit des menschlichen Handelns, das heißt: es liegt nicht in der Fläche der Natur, wo es allein um nützlich und unnützlich geht (für sich oder für das soziale

*) ἀφίημι (Luther: »lasse«).

Wesen), sondern es wird aus der Raumtiefe her ernährt. Gleichwie die geschaffene Natur nicht durch Druck und Stoß in die Erscheinung tritt, sondern durch das Walten der in der Raumtiefe liegenden Originale: so ist das menschliche Handeln auch weder ein bloß psychologisches noch ein gesetzliches: sondern vielmehr da, wo es wirkliches Tun ist, stammt es aus derselben Tiefe wie die geschaffenen Dinge der Natur. Und wie die Werke der Kultur entstanden dadurch, daß sich im Menschen, das heißt in den berufenen Exemplaren der primären Rasse, die Schöpfungsakte der Natur wiederholten, — der heidnische Fall —, so kann sich auch ohne sichtbare und bleibende Werke der Schöpfungsakt der Natur im Handeln des Menschen wiederholen; aber auch hier gibt es Genialität, und nur auf diese kommt es an. Im Ethischen gelingen die Handlungen, genau so wie in der Erkenntnis nur dem genialen Forscher und in der Schönheit nur dem genialen Künstler, auch nur dem genialen Täter, das heißt den ἐκλεκτοι Christi. Dies ist die virtus christiana, und dies allein ist sie, ohne jede Ausnahme und Einschränkung. Daher ist die wirklich gesegnete und bedeutungsvolle Tat eines Menschen immer völlig zwecklos und ohne jede Absicht, sowohl für den Mitmenschen als für die sonstige Welt. Gleichwie aus dem gestaltlosen Apeiron durch die Schöpfungsakte der Natur Seesterne und Vögel und alles Getier in die sichtbare Welt geworfen werden, ohne irgendeine Absicht, nur um des Geschehens dieser Dinge willen: so entquillt die wirklich gesegnete Tat absichtslos und ohne Gesetz der Fläche aus dem Wesen des Menschen. Und wie das Medium, durch welches sich die schaffenden Formen der Natur als wirkliche Dinge vermitteln, die Materie ist, ohne die niemals irgendein Ding sein kann: so ist das Medium, in welchem die Taten sich ausdrücken und durch welche allein sie als metaphysisch bedeutsam bestehen: der Eros uranios oder die Liebe. Diese Taten springen auf wie die Knospen.

Daher gibt es auch in diesem ganzen Bereich des eigentlichen Tuns kein Sollen, das heißt keinen Imperativ. Daß dieser im menschlichen Bewußtsein trotzdem vorkommt und sogar einen bestimmenden Einfluß hat, ist zum einen Teil dadurch zu erklären, daß der Mensch ein staatenhaftes Wesen ist, welches zur Aufrechterhaltung der notwendigen sozialen Ordnung des Befehles bedarf. Dieser Imperator ist durchaus kein willkürlicher Despot, der nach Belieben befiehlt, sondern er diktiert im idealen Falle das, was wirklich geschehen muß; denn der Mensch ist (von der Natur und nicht durch Satzung) ein

soziales Wesen. Das alles aber ist nur das Gebot der Pflicht. Zum andern Teil erklärt sich das Sollen dadurch, daß zwischen dem ersten Aufleuchten des Willens zur Tat und der Ausführung eine Zeit verrinnt, die immer Schwächungen mit sich bringt; und um den Menschen an die Tat zu binden, tritt ganz automatisch der Imperativ hinzu, der immer sagt: Du sollst es tun! Das ist eine Sicherungsmaßregel für geschwächte Geschöpfe, und man kann daher die ganze imperativische Ethik als eine Schutzmaßnahme gegen Funktionsstörungen des Willens auffassen. Der Imperativ ist hier das »bessere Ich«, wie es gelegentlich heißt, und wodurch die Tatsache der Heteronomität aller Pflichtgebote nur höflich umschrieben wird. Das Sollen gehört also nur in die Ausführungsbestimmungen, in das Reglement, und zwar an dominierender Stelle; es ist eine Formangelegenheit und kein Inhalt. Alle Ethik, die sich auf die Pflicht stützt, ist ein leeres Schaumgebilde.

Dies alles ist dem tiefen und scharfen Blicke Schopenhauers besonders aufgefallen und daher sein harter Kampf wider die gegenstandslose Kantische Ethik. Schopenhauer fühlte ganz richtig, daß man nur dann von einer Ethik sprechen könne, wenn man das Was, das heißt ihren Inhalt, anzugeben vermag; und da das menschliche Handeln metaphysische Bedeutsamkeit hat, muß zugleich ein bestimmter Vorgang im Innern des Menschen und ein Vorgang im Objekt, das heißt in der Natur, miteinander in Beziehung gebracht werden. Eine Ethik ohne Metaphysik ist nur ein soziales Exercitium. Schopenhauers wunderbarer Instinkt fand als Innenereignis das Mitleid und als Ereignis im Objekt den durch die Objektivation leidenden Weltwillen. Das Thema der Ethik ist die Erlösung von diesem Leid. Die Methode, die hier Schopenhauer anwendet, ist von solcher Klarheit und Größe, daß man sie nie genug bewundern kann. Indessen das Gegensatzpaar Mitleid-Leid springt zu kurz, der Zwischenraum ist zu gering, die Spannung zu lasch: die Welt ist tiefer angelegt. Es gibt noch ein anderes Gegensatzpaar, das auf beiden Seiten, das heißt sowohl auf der Seite des Subjektes als auf der des Objektes, um eine Stufe tiefer gelagert ist, und dieses Gegensatzpaar ist die Liebe (im Subjekt) und die Güte (im Objekt). Der Philosoph, der dies zum erstenmal in voller Schärfe und mit knappen Sätzen gesagt hat, so daß nunmehr Erkenntnis ist, was früher dumpfes Ahnen war (»Glauben«), ist Konrad Wilutzky, dem für diese Entdeckertat der alleinige Ruhm gebührt.

Zwischen der Liebe und der Güte also ist die Welt eingespannt, hier springt der Funke der Tat über. Das Reich, das sich dazwischen ausdehnt, ist das Reich der Hamartia oder der Erbsünde. Der subjektive Erfolg der ethischen Tat und der alleinige Beweis dafür, daß sie gut war, ist das G l ü c k , das heißt das Gegenteil von Hamartia. Aber dieses Glück kommt von »glücken« (griechisch τυγχανω) her und hat nichts mit dem Besitzglück an Gütern zu tun, wie es vom sekundären Menschen verstanden wird. Daher ist nur, wer g l ü c k l i c h ist, auch gut, nur wer mit dem Gegenpol von Hamartia verbunden ist, das heißt mit der Tyche, ist ein guter, das heißt ein wohlgeratener und auserschener Mensch; alle anderen sind schlecht (aber keineswegs böse) und mißraten. Ein freventliches Sprichwort der sekundären Rasse sagt: »Mehr Glück als Verstand« — aber nur wer Glück hat, ist gut, nur wem die Dinge glücken, die ihm anvertraut sind, steht in der Rechtfertigung des Daseins. Es gibt aber unausweichliche Kennzeichen dafür, ob ein Mensch zu einem Werke berufen ist oder nicht. Wenn er nämlich berufen ist und er geht ans Werk, so fallen ihm in wunderbarer Weise alle die Dinge zu, die er braucht. Was die Gelehrten in mühevollem Suchen nicht finden, irgendein Zitat, ein Wort, das findet der Berufene, wenn er mit sehender Hand ein fremdes Buch ergreift und es aufschlägt*). Es nützt also nichts, einen »guten Willen« zu haben, der gute Wille ist eine virtus pagana, eine heidnische Tugend, die meistens Böses schafft. Nur der Gnadenvorstoß der Natur macht den Menschen gut; nur wer frei ist von der Hamartia und verbunden mit der Tyche, steht in der Rechtfertigung seines Daseins. — Das objektive Ziel der Ethik aber ist bei Schopenhauer das Nirvana, die Rückgängigmachung der Welt, bei Christus die Metamorphosis oder die Verklärung der Welt im ewigen Leben**).

*) Die Lexica stammen daher von Menschen, die dauernd in Angst leben, sie könnten nicht finden, was sie suchen und die auch Grund dazu haben, und sie dienen den Menschen gleicher Art; in ähnlicher Weise stammt die Hygiene von den Hypochondern. Der begnadete Mensch hat einen Schutzengel.

**) An dieser Stelle sei nochmals auf die kleine Schrift: »Die Nachfolge Platons« verwiesen, da sie als notwendige Voraussetzung zum wirklichen Verständnis des Problems der wissenschaftlichen Ethik gelten kann. In dieser Schrift, die einen wirklich geführten Agon mit einem Vertreter der offiziellen Philosophie enthält, zeigt es sich, wie jede Ethik, die es nicht vermag, einen w i r k l i c h e n V o r g a n g oder ein w i r k l i c h e s E r e i g n i s zu seiner Grundlage zu nehmen, in bloße Scholastik ausläuft und gänzlich zusammenbricht. Sie gibt ein Wie statt eines Was. Hierzu kommt nun aber noch, daß dieses Was nicht jedem zugänglich ist, weil es nicht jeder h a t , und so laufen denn solche Gespräche über Ethik stets auf einen bloßen Streit

Es ist daher irrtümlich, von »Geboten Christi« zu reden. Christus hat niemals ein Gebot erlassen. Er hat vielmehr die harte Eisschicht zerschlagen, die das menschliche Handeln gefangen hält. Das soziale Gesetz beschränkt das Handeln, stellt es unter die Pflicht und bändigt es. Christus hat, indem er die trennende Membran aufriß, und die in der Natur waltenden Kräfte der Güte einströmen ließ, dem Handeln des Menschen das Gepräge der Natur gegeben und dadurch die Möglichkeiten unerschöpflich gemacht wie die Natur selber. Der unter dem Gesetz stehende Mensch hat zwar auch eine unendliche Zahl von Handlungen zur Verfügung, aber diese sind gewissermaßen mathematisch unendlich nach dem Gesetz der Permutationen; die virtus christiana aber trägt in sich die dynamische Unendlichkeit der Natur. Aus der nur mathematischen Unendlichkeit der möglichen Handlungen stammt das Unglück des Nikodemus und des reichen Jünglings.

Wenn Christus gewußt hat, was er damit tat (und seine Haltung im Johannes-Evangelium zeugt davon, daß er es wußte), so muß ihn ein ungeheurer Schreck angekommen sein, wenn er sich nun den Menschen ansah: denn diese seine Lehre, durch die der Mensch unmittelbar mit seinem Handeln an die Raumtiefe der Natur angeschlossen wird, macht ja die völlig überwiegende Mehrzahl der Menschen gänzlich überflüssig*). Nur eine ganz geringe Zahl, eben die *ἐκλεκτοι* reicht ja mit ihrem Wesen in die Raumtiefe der Natur hinein, und der ganze Rest ist bedeutungslos. Diese antisozialste Lehre, die es bisher je gegeben hat, dieser erste und reinste Immoralismus mußte ja bei denen, die nicht auserwählt waren, nicht nur das größte Mißverständnis erzeugen, sondern auch dauernde Versuche, so zu handeln, als ob sie auserwählt wären; und dadurch mußte die wirkliche und reine virtus christiana der Fälschung verfallen. Aus dieser Einsicht stammen nun die Imperative, die er kraft seiner Autorität schließlich doch erlassen hat. So zunächst die ganze Haltung der Bergpredigt mit ihren Gesetzesverschärfungen. Die Bedeutungslosigkeit des Gesetzes für die virtus christiana ist nicht die Bedeutungslosigkeit des Gesetzes für die sekundäre Rasse. Für sie kann das Gesetz niemals

---

um Worte hinaus. Dies kennzeichnet die tatsächliche Lage, daß es Menschen gibt, welche wissen, was das Gute ist und im Besitze des Guten sind, und andere, welche es weder wissen noch besitzen.

*) Sie enthüllt das Gesetz von Verschwendung und Auswahl, das sich hier, auch hier, wiederholt, wie im Kampf der Samentiere um die Befruchtung.

scharf genug gefaßt werden. Auch die anderen, milder zu nehmenden Imperative, die Christus aufstellt, haben nichts zu tun mit denen des Gesetzes, sondern erledigen sich durch die sprachliche Unmöglichkeit eines anderen Ausdruckes. So alle Imperative, die sich auf die Liebe beziehen; denn, wie schon erwähnt, gehört es zum Wesen der Liebe, weder durch guten Willen noch durch Befehle zustande zu kommen. Würde Christus in einem absoluten Sinne, das heißt nicht als groteskes Gegenbeispiel innerhalb des Motives der Gesetzesverschärfung gelehrt haben: »Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen, tuet wohl denen, so euch beleidigen und verfolgen«, so hätte er das nicht ohne das Wissen gekonnt, daß die imperativische Form hier gerade das ist, was im Ernst genommen sich nicht halten läßt. Die Liebe ist immer Gnade und niemals Gebot. In anderen Fällen ist die scheinbar imperativische Form nur eine nachträgliche Beschreibung bereits geschehener Handlungen; deren Sinn und Glanz aber verschwindet im Augenblicke, in dem sie sich in die Form des Gebotes gießt. »Wenn du Almosen gibst, so laß die linke Hand nicht wissen, was die rechte tut«: — sowie eine solche Handlung von irgend jemandem dem Gebote Christi folgend absichtlich und im Sinne eines Gesetzes geschieht, ist sie bereits wieder gleichgültig, das heißt eine soziale Handlung. Es gibt also keine Gebote Christi und man kann in allen Fällen genau das Gegenteil tun wie er und ist doch gerechtfertigt und ihm nahe; — wenn nur jenes »Eins ist not« dabei ist, von dem er so weise geschwiegen hat.

Die Entrückung aus dem Reiche der Hamartia ist also ein Herausreißen aus einem bestimmten Zustande der Welt, in der diese sich mit aller geschaffenen Kreatur, von innen und außen gesehen, befindet; *ἀφέσις της ἁμαρτιας* ist die »Abschüttlung der Weltfehle«, die durch einen Gnadenvorstoß der Natur von ihrer Raumtiefe her geschieht. Und so etwas wird durch bestimmte Sendboten garantiert, die niemals eigene Dinge reden, sondern »die Dinge dessen, der mich gesandt hat«. Daß aber solche Menschen m ö g l i c h sind, durch die der Gnadendurchbruch sichtbar wird, das ist es, was die Menschen auch an das Leben »von dieser Welt« zu binden imstande ist. In solchen Menschen von der Art Christi wird die Möglichkeit der Erlösung von der Natur selber angezeigt und damit die Möglichkeit der Verklärung und des Glücks.

Dieser Bedeutung von der Austilgung der Hamartia steht eine andere gegenüber, die unverkennbar die Merkmale der sekundären Rassenphilosophie an sich trägt. Christus habe durch seinen Opfertod

die Sünden der Menschheit auf sich genommen und Gott damit gnädig gestimmt: das ist die Deutung, welche die eigentliche Geschichte des Christentums bestimmt. In diesem Zusammenhange hat »Sünde« den Sinn von Gesetzesübertretung und die Vergebung ist abhängig von einem Gott, der selber absolut dasteht. Diese Deutung ist selbstverständlich falsch. Es gehört in die Gemütsstruktur der sekundären Rasse, durch die Übertretung des Gesetzes, besonders aber der Vorschriften über das Liebes- und Eheleben auf die Dauer ruiniert zu werden; ein krankhafter Prozeß, der den Namen des Gewissensbisses hat, spielt sich mit Vorliebe bei ihnen ab und hat sogar eine stark infizierende Kraft auf die besseren Naturen. Es ist nun eine sehr tröstende Vorstellung für diese Armen, daß durch den Opfertod Christi, wenn sie nur wirklich an ihn glauben, die Folgen dieser Sünden aufgehoben werden, das heißt, daß sie keine Vergeltung im Jenseits finden; zugleich aber verführt sie zu einer leichtfertigen Auffassung des Gesetzes selber, so daß die Menschen, für die es eigentlich da ist und die es dringend brauchen, immer mehr dazu getrieben werden, seiner Befolgung auszuweichen. Der dänische Dichter Jens Peter Jacobsen hat in seiner trefflichen Novelle »Die Pest in Bergamo« einmal das Richtige getroffen, indem er dem Volke diesen Trost plötzlich genommen werden läßt. Das Volk, durch die Pest in Verzweiflung getrieben, das Ende vor sich sehend, benimmt sich auf den Straßen in der ihm eigenen Art, lästert die Kirchen, lästert und beschmutzt die Heiligtümer und treibt Unfug mit den geweihten Gefäßen. Da tritt plötzlich ein Priester auf, der das Volk zu bändigen versteht und diesen schildert der Dichter in folgender Art:

»Dann predigte er lange vom Gesetz und von der Strenge des Gesetzes; davon, daß jedes Titelchen in demselben erfüllt werden müsse, und daß jede Übertretung, deren sie sich schuldig gemacht hatten, ihnen bei Lot und Unze angerechnet werden würde. »Aber Christus ist für unsere Sünden gestorben, sagt ihr, wir stehen nicht mehr unter dem Gesetz.« Aber ich sage euch, daß die Hölle nicht um einen einzigen von euch betrogen werden wird, und nicht ein Eisenzahn am Marterrad der Hölle wird außerhalb eures Fleisches vorübergehen. Ihr baut auf Golgathas Kreuz: kommt, kommt, kommt und seht es an! Ich werde euch an seinen Fuß führen. Es war an einem Freitag, wie ihr wißt, daß sie ihn aus einem ihrer Tore hinausstießen und das schwerste Ende eines Kreuzes auf seine Schultern legten und es ihn an einen unfruchtbaren Lehmhügel vor der Stadt tragen ließen, und in Haufen

gingen sie mit und wirbelten den Staub auf mit ihren Füßen, so daß es wie eine rote Wolke über der Stätte lag. Und sie rissen ihm die Kleider herab und entblößten ihn, so wie die Herren des Gesetzes einen Missetäter vor aller Blicke entblößen lassen, so daß alle das Fleisch sehen können, das der Folter überantwortet werden soll; und sie warfen ihn auf das Kreuz und streckten ihn hin und schlugen einen Nagel von Eisen durch jede seiner widerstrebenden Hände und einen Nagel durch seine gekreuzten Füße, mit Keulen schlugen sie die Nägel grade in seinen Kopf. Und sie richteten das Kreuz auf in einem Loche in der Erde, aber es wollte nicht fest und grade stehen, und sie rückten es hin und her und trieben Keile und Pflöcke rund umher ein, und die, welche es taten, schlugen den Schirm ihrer Hüte herab, daß das Blut von seinen Händen ihnen nicht in die Augen tropfen sollte. Und er da oben sah auf die Soldaten herab, die um sein zerrissenes Gewand würfelten, und auf den ganzen heulenden Haufen, für den er litt, auf daß jener erlöst werden sollte; und in dem ganzen Haufen war nicht ein mitleidiges Auge. Und die da unten sahen wieder auf ihn, der leidend und matt da oben hing, sie sahen auf das Brett über seinem Haupte, worauf »König der Juden« geschrieben stand, und sie verspotteten ihn und riefen ihm zu: ‚Du, der du den Tempel niederreißest und ihn in drei Tagen wieder auferbaust, hilf dir nun selbst: bist du Gottes Sohn, so steig herunter von diesem Kreuze.' Da ward Gottes eingeborener Sohn in seinem Sinne erzürnt und sah, daß sie nicht der Erlösung wert waren, jene Haufen, die die Erde anfüllen, und er riß seine Füße über dem Kopf des Nagels aus, und er ballte seine Hände um die Nägel der Hände und zog diese aus, so daß die Arme des Kreuzes sich wie ein Bogen spannten; und er sprang hinab auf die Erde und riß sein Gewand an sich, daß die Würfel über den Abhang von Golgatha herabrollten, und er warf es um sich mit dem Zorn eines Königs und fuhr zum Himmel auf. Und das Kreuz stand leer und das große Werk der Versöhnung ward nie vollbracht. Es gibt keinen Vermittler zwischen uns und Gott; kein Jesus ist für uns am Kreuze gestorben, kein Jesus ist für uns am Kreuze gestorben; kein Jesus ist für uns am Kreuze gestorben!«

In der Tat: die sekundäre Auffassung von der Vergebung der Sünden durch den vorgeblichen Opfertod Christi ist ein grober Mißbrauch des Kreuzes, eine Fehldeutung des wahren Geschehnisses. Denn warum ist Christus eigentlich wirklich gestorben? Aus demselben Grunde, aus dem die Götterstürmer der antiken Sage in den

Tartarus geworfen wurden. Othos und Ephialtes türmten Ossa und Pelion übereinander, um in den Olymp zu gelangen und wurden zerschmettert, Tantalus verriet die arcana Jovis, Prometheus stahl das Feuer, in Christus schlug ein Funken über, der vor ihm noch nirgends aufgeleuchtet war, und er zerbarst mitten auf der Strecke. In Christus trat sich die volle Tiefe von Subjekt und Objekt gegenüber und sah sich ins Gesicht; und die Weltzeit ist noch nicht so weit, um das ertragen zu können. Der Menschensohn darf noch nicht sein, denn mit dem Menschensohn steht die Natur still. Diesen Schöpfungsakt will sie noch nicht, denn sie will noch lange im selbstzerfleischenden Gesetz der Hamartia verweilen und das Schauspiel fortwährender Zeugung und Vernichtung erleben.

»Dämonisch ist die Natur, nicht göttlich,« sagt Aristoteles. Christus ist ein zerstörter Vorbote des Menschensohnes, das heißt des letzten Schöpfungsaktes. Er starb, weil es zu früh war; er wurde zerschmettert durch die Wucht des Weltfunkens, der in ihm übersprang. Alles Geschichtliche, alles Messianische, alles das, was »für die Menschen« ist, ist nichts als hinzugekommener Gedanke, die Rationalisierung eines tiefen Geschehnisses.

Die Szene der Kreuzigung aber ist das bisher am besten gelungene Selbstporträt der Menschheit. Daher erzeugt sie auch seit zwei Jahrtausenden Maler und Plastiker und Dichter, die immer wieder diese Szene darstellen mußten. Denn sie baut sich auf dem Grundthema der primären und sekundären Rasse auf und dem, was zwischen beiden geschieht. Und es ist der einzige Akt, der zwischen ihnen geschehen kann, sagt das Kreuz. Der Typus dieser Bilder ist immer ein und derselbe: die zum Kreuze Gehörigen sind die primäre Rasse, die in Haltung und Gesicht sich deutlich abhebt, die anderen sind die sekundäre. Und diese sind nicht einmal in allen Bildern bösartig und grausam, meist sieht man platte und harmlose Gesichter, wie zum Beispiel bei Rembrandt; und von diesen kann man nur sagen: sie wissen nicht, was sie tun. Es ist für sie eine Selbstverständlichkeit, daß ein Mensch wie Christus, der gegen das Soziale ist, das heißt gegen die Vertrustung der niederen Menschenart, ans Kreuz kommt. Bei diesen geschieht auch nichts: alles was Wert hat, liegt auf der Seite derer, die zum Kreuz gehören. Sie haben alles und die andern nichts. Kaum daß irgend einer wenigstens den Gedanken bekommt, »wahrlich, das ist Gottes Sohn gewesen«. Aber es geschieht nichts. Wenn der Gehalt und die Lehre dessen, der dort gekreuzigt wurde,

eines Tages plötzlich bekannt würde und sich meldete, so kann man sicher sein, daß jene, die nicht zum Kreuz gehören, sie so ausdeuten werden, daß dadurch ihre Instinkte gerechtfertigt sind, und das sind die, die jenen kreuzigten. In den Kreuzigungsbildern tritt das Epos wieder in volle Kraft: die beiden Rassen sind streng geschieden, man kann sie niemals verwechseln; jene Bilder halten dauernd die höchste Situation der Menschheit hoch und um sie herum spielt sich die andere ab: die Geschichte, die Vermengung, die Korruption. »Die Menschheit steht auf einem verlorenen Posten«, — das sagt das Kreuz*).

*) Das einzige, was man, sub specie aeterni, geredet, Günstiges über das Menschengeschlecht aussagen kann, ist dies: Es steht in dringendem Verdachte der Erlösung. In dieser Tierart wird der Geruch des äonischen Lebens penetrant. Ameise, Biene, Pferd, Hund und Adler haben versagt. Nur des Menschen Erkenntnis ist ein Vorgang, nur seine Liebe ein Ereignis, und seine Atemzüge gehen mit den Sternen. Die Eingeweihten wissen das und sagen es nicht: Das Genie ist der Verräter. Durch ihn tropft das gewußte Geheimnis in die Welt und wird Nahrung. Aber nur Gott wird genährt. Das Geheimnis wird nie geringer in diesem Aeon: es sickert nach. Ununterbrochen wird die Weltkuh gemolken von den Berufenen. Deus in creatura mirabili et ineffabili modo creatur. (Σκοτυς Erigena.)

DREIZEHNTES KAPITEL

DER APOSTEL PAULUS

DIE PHILOSOPHIE GERÄT IMMER DANN AM DICHtesten an die Grenze des Irrtums, wenn sie sich auf ihre eigene Methode zu sehr verläßt und ohne Ironie jene »Umwege« (denn das heißt auf deutsch Methode) zu Ende geht. Philosophie ist immer etwas Nachträgliches und neigt dazu, Ereignisse an den Gedanken zu verraten. Philosophen, welche sich auf ihre Gedanken verlassen, werden eines Tages von den Ereignissen ausgeschaltet und stehen oft verlassener da als jemand, der nie einen Gedanken gehabt hat. So also darf man auch niemals vergessen, daß alles, was über Christus gesagt wird, auch was in diesem Buche gesagt und verraten wird, n u r Gedanke ist; und auch der tiefste Gedanke wird flach und verfehlt die Dinge, wenn ihm die Verbindungen mit den wirklich realen Mächten verloren gehen. Niemals ist im Abstrakten Wahrheit enthalten, sondern nur die Zusammenwachsungen (concreta) mit jenen Mächten und Gestalten schaffen sie. Hier ist ein Gleichnis am rechten Ort. Wir haben heute große Strecken der Chemie in die Physik, das heißt in die Mechanik, zurückverlegt, und dies bedeutet eine Auflösung der qualia in quanta. Wir wissen heute über die Strukturverhältnisse des Bergkristalls weit unter der mikroskopischen Grenze Bescheid, wir wissen, wie seine Moleküle gelagert sind, kennen ihren gitterartigen Aufbau, den wir niemals gesehen haben, wir wissen, daß in den Atomen der Moleküle Elektronen um einen Kern kreisen*), wir die Planeten um die Sonne, wir kennen ihre Zahl und ihre Geschwindigkeit und wir wissen, daß etwas so Unmittelbares wie die Qualität eines Stoffes, durch die unsere Sinnesorgane sich befriedigen, sich an jener Grenze auflöst in lauter rein quantitative Verhältnisse, wie wir sie in der theoretischen Mechanik vor uns haben. Mit zunehmender Genauigkeit der Rechnung nimmt die Evidenz des unmittelbaren Sinneseindruckes ab, die Qualität verliert sich an die Quantität. An jener bisher äußersten Grenze unseres exakten Wissens geht d e r B e r g k r i-

*) Se non è vero è bene trovato.

s t a l l s e l b e r, seine unmittelbare Erscheinung, verloren. Uns ist es aber gewiß, daß der Bergkristall auch andere Ansprüche enthält als die, welche seine Atomtheorie befriedigt; er selbst als volle Erscheinung ist auch noch da und fordert sein Recht, und die Sprache, die er als Ganzes zu reden imstande ist, ist immer noch eine andere als die seiner Atome. Ein Mensch, der nur die Atomtheorie des Bergkristalls kennt, würde den Bergkristall nicht kennen und den Mächten entrinnen, die von ihm ausgehen. Und so ist es auch mit der Erscheinung Christi; hier ist die Christologie das, was für den Bergkristall die Atomtheorie: je tiefer man in die philosophischen Verschränkungen, die hier möglich sind, eindringt, — und ihre Zahl ist unendlich — um so mehr verblaßt das Bild Christi selber; »richtig« sind nur die Christologien, welche die Richtung auf die Erscheinung Christi nicht verderben. Die Menschheit weicht dieser Gefahr immer dadurch aus, daß sie, während die Christologien entstehen, immer zugleich das sinnliche Bild des Gekreuzigten produziert; Maler und Bildhauer führen immer wieder die Gestalt selbst, die Erscheinung, den Menschen, vor Augen, so daß die scholastische Verirrung der Philosophie an diesen Bildern immer wieder abheilen kann.

Die erste Christologie stammt vom Apostel Paulus. Er war der erste abstrakte Philosoph des Christentums mit allen Gefahren und aller Größe der Abstraktion. Daher kommt es, daß das gesamte historische Christentum paulinisch ist; es trägt seine Wesenszüge und nicht die Züge Christi. Durch Paulus wurde Christus zuerst gedeutet und zuerst korrumpiert.

Der Apostel Paulus ist der unfreiwillige Gründer der c h r i s t l i c h e n L i t e r a t u r. Man muß wissen, was das bedeutet, um die ganze Tragweite dieses Vorganges zu verstehen. Für die ersten Christen konnte es unmöglich so etwas wie eine Literatur geben, für sie gab es nur eines: das gläubige Warten auf die Ankunft des Menschensohnes, das heißt die Wiederkunft Christi. Diese war von Christus selbst verheißen worden, das heißt, er hatte das Tempo, in welchem sich innerhalb seines Körpers die Hintergrundsgeschehnisse abspielten, jenes eschatologische Wetterleuchten, v e r w e c h s e l t mit dem Tempo der übrigen lebenden Substanz; und so hatte er etwas als nahe kommend prophezeit, was in Wirklichkeit erst in Jahrhunderttausenden eintreten konnte. An diese irrtümlichen Prophezeiungen hatten sich die ersten Christen geklammert und erwarteten nun täglich, stündlich das Eintreffen des großen endgültigen Ereignisses. Dieser

Irrtum griff nun allmählich um sich, geriet immer tiefer in die sekundäre Rassenschicht und richtete dort gemäß der Natur dieser Rasse noch schlimmere Verheerungen an, als es sonst Worte tun. Ein ungefähres Bild des seelischen Zustandes, in welchem sich die wartende Menschheit damals befand, kann man sich machen, wenn man an die Gesinnungen denkt, welche das heutige Proletariat hat; auch dieses verspricht sich vom Beginn der sozialistischen Ordnung das Hereinbrechen eines Reiches der Glückseligkeit. Nur darf man bei diesem Vergleich nicht vergessen, daß das heutige Proletariat erheblich tiefer steht als das damalige, weit mehr ruiniert ist, und daß die Lehre, der es folgt, keine Werte der Rückverbindung besitzt. So schlimm wie heute kann es also damals kaum gewesen sein, immerhin aber gewahren wir auch in jener Zeit die typischen Merkmale des Pöbelaufstandes als Antwort und Auslegung einer so rein aristokratischen Lehre, wie sie die Verkündigung Christi ist. So zunächst die Streiklust, die in der damaligen Zeit immerhin geboren war aus der Einsicht in die Nichtigkeit des menschlichen Tuns gegenüber dem eschatologischen Ereignis. Dieses ließ nun länger auf sich warten, als die sekundäre Rasse zu warten geneigt ist, und es traten immer stürmischer werdende Fragen auf, die sich mit der Zeit der Parusie beschäftigten. Daher schrieb der Apostel Paulus einen Brief an eine jener streikenden und räsonierenden Gemeinden im heutigen Saloniki, und dieser erste Brief an die Tessalonicher ist zugleich das älteste Stück kanonischer christlicher Literatur, das wir besitzen. Es ist ein Ermahnungs- und Beruhigungsschreiben an die dortige Gemeinde.

Es handelt sich also hier um eine reine Gelegenheitsliteratur, um einen Brief, der gar nichts anderes bezweckte, als nur diese Gemeinde zu beruhigen und der in sich gar nicht die Absicht trug, eine ganze »christliche Literatur« zu erzeugen. Denn der Begriff der christlichen Literatur ist, wie gesagt, eigentlich ein Widerspruch in sich selbst. Der Christ ist ein Mensch der Rückverbindung, ein religiöser Mensch, und Literatur ist, soweit sie zu selbständiger Eigenbedeutung heranreifen will, bereits Kultur, das heißt Heidentum. Wer ein Schriftwerk verfaßt, das an sich gelten und bedeuten will, auch wer heilige Schriften verfaßt, will bereits ein heidnisches Werk. So ist auch der Eremit nur solange ein ganz reiner Mensch der Rückverbindung, als er nichts tut außer seinem Natürlichen: sowie er sich das erste Kreuz mit dem Bilde Christi schnitzt, verfällt er bereits in das Reich der Kultur und gibt damit das neue Signal zum Einbruch einer heidnischen Gesinnung.

Und das geschah damals tatsächlich in den ersten Reihen der christlichen Gemeinden. Kaum hatte der Apostel Paulus jenen bloßen Gelegenheitsbrief geschrieben, der gar nichts weiter auf sich hatte, da mußte er auch bereits mehr schreiben, war genötigt, sich in dogmatischer Art in Fragen zu vertiefen, die eigentlich als reine Ereignisse erwartet wurden. Er m a c h t e die Fragen.

Wir haben hier wieder einmal den Vorgang, daß ein Werk geschieht, weil eine Störung eintrat. Die ganze christliche Literatur und Dogmatik kam nur wegen der gestörten Erwartung des Menschensohnes. Weil die Prophezeiung Christi, auf die alle Gemeinden innerlich eingestellt waren und die das alleinige Thema ihres Lebens bedeutete, nicht eintrat, deshalb kam die christliche Literatur. Diese wand sich bald zu solcher dogmatischen Höhe hinauf, wie sie die Briefe des Apostels Paulus an die Römer und an die Korinther darstellen. Inzwischen treten die »Evangelien« hervor; sie sollen die allgemeine Verlegenheit dadurch korrigieren und aufklären, daß sie nun endlich einmal schwarz auf weiß durch Augenzeugen verschieden sicherer Art sagen, was denn Christus eigentlich geredet, getan und prophezeit habe; bis endlich als Krönung des ganzen Prozesses das Johannes-Evangelium erschien, dessen ausgeprägter Selbstwert weit über aller christlichen Zeiterwartung steht und durch seinen epischen Charakter eine neue Epoche menschlicher Haltung beginnt.

Hat sich somit aus einer ganz zufälligen Korrespondenz, die nur dem Augenblicke dienen sollte, die christliche Dogmatik entwickelt, so muß man zugleich zugeben, daß das, was dieser erste Christologe über die Erscheinung Christi zu sagen hat, an einigen wesentlichen Punkten allerdings erstaunlich ist. Paulus hat zum erstenmal Christus objektiv angeredet. Zum Verständnis dieses Satzes diene ein Gleichnis: das Gravitationsfeld des Sonnensystems, das heißt der Kraftbereich der Sonne, ist eingeteilt in elliptische Bahnen, in denen die Planeten kreisen. Die Ellipse hat z w e i Brennpunkte und in dem einen der beiden steht die Sonne. Der andere Brennpunkt aber, in welchem die Sonne nicht steht, ist keineswegs etwa ein dynamisches Nichts, sondern er ist vielmehr für den Zusammenhalt des Sonnensystems genau so wichtig wie der Punkt, der durch das Dasein der Sonne materiell markiert ist. Die Sonne selbst ist empirisch und hat das Schicksal der Erfahrung: der zweite Brennpunkt dagegen nicht. In ihm stellt sich eine reine Kraftwirkung dar. So ist auch der historische Christus, wie er wirklich gelebt hat, der e i n e , mit Materie begabte Brennpunkt

im kosmischen Gravitationsfelde, das ihm zugewiesen war, und er verbrannte an sich selbst. Der andere Brennpunkt aber, mit welchem Christus in Korrespondenz stand, wurde vom Apostel Paulus aufgefunden und bezeichnet. Er nannte die Kraft, die dort wohnte, die Liebe, *ἀγαπη*, und preist sie in den unsterblichen Worten des ersten Korintherbriefes, Kapitel 13.

Ferner gehört es zu den großen Verdiensten des Apostels Paulus, den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium oder, moralisch gesprochen, zwischen der Rechtfertigung durch die Pflicht und der Rechtfertigung durch den Glauben klar und eindeutig in dem berühmten Kapitel des Römerbriefes auseinandergesetzt zu haben; dieser Römerbrief ist überhaupt ein Dokument echten Tiefsinnes, auf dem die ganze spätere Theologie Luthers ruht. Für den Akt des Glaubens läßt der Apostel im Briefe seines Schülers an die Hebräer Kapitel 11 diesen einige außerordentliche Worte reden, die freilich hie und da vom Aberglauben seiner Ursprungsreligion unterbrochen werden; auch sonst gelangen ihm Worte von einer ganz seltenen und vollendeten Kraft des Gedankens.

Wurden ihm so auf der einen positiven Seite seiner Christologie die entscheidendsten Einsichten zuteil, die berufen waren, ein großes Geschehnis, wie das des Lebens Christi, in die Erkenntnis überzuführen, so hat die negative doch umsomehr die Eigenschaft, der Vergrößerungsspiegel des Irrtums Christi zu sein. Der Irrtum Christi liegt im Historischen und nur hier. Denn was war w i r k l i c h geschehen? Was war die eigentliche Bedeutung des Lebens Christi? Die Natur hatte in der lebendigen Substanz und zwar innerhalb des bisher höchst organisierten Wesens einen Vorstoß gemacht in der Richtung der Lytrosis und die Geburt des letzten Typus angekündigt; dies geschah in manchen, wiederum obersten Exemplaren des Menschen, aber nur in e i n e m so, daß dadurch ein Geschehnis innerhalb der Menschheit ausgelöst wurde; und dieser eine war Jesus von Nazareth, der an dem Ereignis zersprang. Und dieser eine Mensch war ein denkender Mensch und dachte, wie jeder, in historischen Kategorien, dachte streng national und deutete den Schöpfungsvorstoß in seinem Leibe im eschatologisch-messianischen Sinne seines Volkes. Er hielt sich dabei streng an die Weissagungen und an die jüdische Dogmatik. Dieser ganze Denkaufbau nun ist u n w i c h t i g , und wenn man etwa darauf eine Theologie mit objektivem Wahrheitsanspruch gründen will, falsch. Und dies tat der Apostel Paulus; er schuf damit das Thema der christ-

lichen Theologie, das heißt gerade das, was man wegdenken muß, weil es nur historisch und nur rational ist (trotz mannigfacher und sehr wunderlicher Irrationalitäten). Er machte es zur Hauptsache und conditio sine qua non. Und dabei ging es hier nicht um ihn, ging nicht um eine Selbstdogmatisierung, sondern um einen andern. Er war päpstlicher als der Papst. Mit der logischen Wut eines Rabbinen beweist er aus den Texten des Alten Testamentes, daß Christus der geweissagte Messias sei und niemand anders. »Denn er überwand die Juden beständiglich und erwies öffentlich durch die Schrift, daß Jesus der Christ sei« (Apostelgesch. 19, 28).

Echt paulinisch ist auch die großartig angelegte Mißdeutung des Todes Christi als eines Opfertodes für alle, jener Lehre, durch welche das Christentum so große Werbekraft bei der sekundären Rasse bekam. Der Tod Christi ist in Wahrheit ein Unglücksfall und nichts weiter, und niemand hat das Recht, deshalb, weil das so geschehen ist, einen Anspruch auf seine Person zu erheben dadurch, daß er daran »glaubt«. Dieses Glauben ist die sekundäre, das heißt die rationale Bedeutung jenes Wortes, und Paulus ist mitschuldig daran, daß dieser tiefe Begriff eine so öffentliche und gewalttätige Mißdeutung erfahren hat. Im zweiten Korintherbrief Kapitel 5, 14 steht: »Sintemal wir halten, daß, so einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben, und er ist darum für alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist«. Und später Vers 18: »Aber das alles von Gott, der uns mit ihm selber versöhnet hat durch Jesum Christ, und das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt. Denn Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber, und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung.« — Es ist ein empörender Gedanke, daß der Tod eines Halbgottes, der wahrlich aus anderen Gründen geschah, als jene rabbinischen Kunststücke darzutun vermögen, nun gar noch die Wirkung haben soll, daß jeder Beliebige, der daran »glaubt«, versöhnt wird mit Gott, dazu selig wird, aufersteht und ins ewige Leben kommt. Das aber ist die eigentliche Christenspekulation, die vom Apostel Paulus begründet wurde. In Wahrheit ist es umgekehrt: die Menschheit wird d e z i m i e r t werden; nicht möglichst Viele, sondern möglichst Wenige werden durch die Drangsal kommen, und der Rest geht unter. Substanzverschwendung ist die Gewohnheit der Natur und wenn sie ein neues Geschöpf bildet mit erhöhter kosmischer Energie, so kann das nur geschehen

auf Kosten der übrigen. Aber Paulus sieht es darauf ab, möglichst viele zu Christen zu machen, daher seine wüsten Propagandareisen, die die Absicht haben, das niedere Volk in das Reich Gottes zu führen. Hierzu scheint er offensichtlich ausersehen zu sein, aber freilich: er ist hier das Werkzeug einer Idee. Paulus hat die Liebe angeredet und in seinen höchsten Erkenntnissituationen fand er sie wirklich dort, wo sie steht; um aber seine Propagandareisen zu rechtfertigen, muß er den hohen Eros uranios schnell wieder umdeuten in die Nächsten- und Menschenliebe, wie als ob nichts weiter durch Christus geschehen sei als eine Bestätigung des jüdischen Gesetzes. So sagt er im Römerbrief Kap. 13, 8—10: »Seid niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch untereinander liebet; denn wer den andern liebet, der hat das Gesetz erfüllet. Denn daß da gesagt ist: ‚Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht töten; du sollst nicht stehlen; du sollst nicht falsch Zeugnis geben; dich soll nichts gelüsten', und so eine anderes Gebot mehr ist, das wird in diesem Wort zusammengefasset: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst'. Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.«

Jene Missionsreisen des Apostels, die durch die Wahllosigkeit ihrer Propaganda einen unangenehmen Geschmack haben, können aber doch nicht eigentlich als eine Preisgabe des christlichen Geheimnisses angesehen werden. Dieser Vorwurf, den man in exklusiv gesonnenen Kreisen hört, besteht nicht zu Recht und zwar aus dem einfachen Grunde nicht, weil man Geheimnisse nicht preisgeben kann. Geheimnisse, die man »verraten« kann, sind politische Geheimnisse, die dadurch, daß sie ein Unbefugter hört, sich ihrem Inhalte nach nicht ändern, sondern genau dasselbe bedeuten wie im Wissen der befugten Besitzer. Das wirkliche Geheimnis zeichnet sich aber dadurch aus, daß es garnicht Wort werden kann, und durch die besten und gelungensten Aussprüche der eingeweihtesten Männer immer nur umstellt wird. Paulus hat einige solcher Worte gefunden und dadurch den kosmischen Ort des christlichen Geheimnisses angedeutet. Dieser Vorgang, um den es im Christentum geht, ist aber selbst nicht mitteilbar, und die Worte sind immer nur Reizworte, welche die Vorgänge der virtus christiana bei anderen Menschen auslösen können. Dies aber geschieht nur bei den Auserwählten und Paulus spricht selbst von der *λειμμα κατ᾽ ἐκλογην χαριτος*, den »Übriggebliebenen durch die Wahl der Gnade«; und diese Auserwählten sind in die anonyme Menge eingehüllt wie das Gold in den Flußsand. Darum muß

man zur anonymen Menge sprechen, damit das Wort auf den bereiten Boden fällt, und, wie es in der Apostelgeschichte (13, 24) heißt, »wächst«.

Man soll daher mißtrauisch sein gegen alle Kulte, gegen das Wichtig- und Vornehmtun mit »Geheimnissen«, gegen prophetische Gesten und Weihrauch. Das alles hat nur ästhetischen Wert. Das beste Mittel, eine gediegene Wahrheit von tiefer Art dorthin gelangen zu lassen, wo sie hin muß, ist: sie mitten in die anonyme Menge zu schleudern. Das Neue Testament ist in Millionen Exemplaren verbreitet und überall für wenig Geld zu haben, und es ist das geheimnisvollste Buch der Welt. So aber findet es immer seinen Weg. Der Apostel Paulus war zweifellos klug genug, zu wissen, daß seine Missionsreisen nicht die Menge, zu der er sprach, auf ein höheres Niveau zu bringen vermochten, sondern daß aus ihr heraus die Wenigen geweckt wurden, die sonst weiter geschlafen hätten. Und das ist allein der Sinn alles öffentlichen Redens und Wirkens. Die Natur hat so gearbeitet, daß sie die Wertvollen unter der anonymen Menge verbirgt, und es heißt dem Gesetze der Natur und damit dem Wege der Erlösung zuwider handeln, wenn man sich abschließt und nur im kleinen Kreise bleibt.

Dieser Vorwurf also trifft den Apostel nicht, wohl aber ein anderer, der zum Verhängnis des Christentums werden sollte. Der Apostel Paulus hat die Lehre Christi aus ihrer Bahn gehoben und ihr eine falsche Richtung gegeben durch zwei verderbenerregende Eigenschaften, die er in seinem Charakter trug: er war krank und er war Jude.

MIT DER ROLLE DER KRANKHEITEN IN DER MENSCHheit und damit in der organischen Natur überhaupt hat es eine besondere Bewandtnis. Der Mensch ist in einem weit höheren Grade der Krankheit ausgesetzt als die Tiere und zwar kommt dies daher, daß er »Ich« sagen kann. Die bei allen Menschen tätige Nötigung, an falscher Stelle Ich zu sagen und in falscher Art, ruft das ganze Heer der Krankheiten vom Seelischen her in die Arena. Der Druck der Erbsünde auf das Ichbewußtsein ist so stark, daß der Weg der Gesundheit beim Menschen fast immer verfehlt wird und er in einer ungleich stärkeren Art als die anderen Lebewesen der Erkrankung ausgesetzt ist.

Nach den Lehren der theoretischen Pathologie ist das Zustandekommen einer Erkrankung durch zwei Koordinaten bestimmt, durch die Disposition und durch die Infektion. Infektion ist alles,

was von außen her auf die Erkrankungsebene fällt, ganz gleichgültig, ob es mineralischer, organischer oder psychischer Natur ist. Es gibt aber keine Infektion, die an und für sich zur Erkrankung führen könne, sondern diese wird immer erst möglich durch die darauf abgestimmte Bereitschaft, das heißt durch die Disposition. Der Pestbazillus und das Cyankalium sind an und für sich nicht tödlich, kein psychisches Trauma führt an sich notwendig zur Neurose, sondern nur dann, wenn die Disposition dazu da ist. Es ist eine rein empirische Frage, daß man in bestimmten Fällen fast immer damit rechnen kann.

Demnach gibt es grundsätzlich zwei Heilmethoden: die eine, welche alle Infektionen verhindert, das heißt die Materie angreift*), und die andere, welche alle Infektionsmöglichkeiten aufhebt, daß heißt die Disposition dazu abbaut; der äußerste Punkt, an dem diese Therapie angreifen kann, ist das Ich oder wie man ruhig sagen kann: die Seele. Die erste Therapie ist von westlich-europäischer Art, die zweite von östlich-indischer. Die moderne Medizin fußt überwiegend auf der ersten: sie greift die Materie an. Wer den Charakter der Materie wirklich genau kennt und in die Art ihres Verhaltens eingeweiht ist, der hat das Mittel in der Hand, alle Krankheiten, auch die seelischen, zur Abheilung zu bringen. Hierbei ist es freilich nötig, nicht den mechanistischen Begriff der Materie zu verwenden, sondern den erweiterten voluntarischen, wie ihn Schopenhauer in der Philosophie verankerte. Alles Seelische zeigt sich zugleich in der Materie an und so auch alle Störungen des Seelischen in Störungen der Materie. Besonders der verwickelte Charakter des Eiweiß und seine dauernden Zersetzungen im lebendigen Organismus spielt hier eine Rolle. Wer genau eingeweiht ist in die Verhaltungsformen des Eiweiß, wer weiß, welche Atome aus dem Molekül frei werden, wenn im Seelischen das Phänomen »Angst« sich vollzieht, der kann durch bloße Hinzufügung oder Fortnahme von der Materie her das seelische Phänomen beeinflussen. Es gehört nur eben das volle Wissen um den Charakter der Materie dazu, um wirklich souverän der Krankheiten Herr zu werden. Alles Zuwenig und alles Zuviel, alles Nichtpassen und Nichtstimmen, alles Vorbeispringen hat Scheinerfolg und Verschlimmerung zur Wirkung; die Allopathie hat fast immer mit Rechenfehlern zu kämpfen, deren Wirkung sich in späterer Zeit vollzieht. Da aber der Charakter der Materie nicht mit den Mitteln der bloßen Naturwissenschaft ergründbar ist, sondern nur durch die Philosophie, und da die Philosophie Elemente enthält, die

*) Bei den Neurosen die psychischen Traumen.

nicht erlernbar sind und nur wenigen zugänglich, so gehört zu diesem Heilenkönnen, das scheinbar so rational und errechenbar ist, in der Tat trotzdem eine wirkliche Eingeweihtheit, das heißt: die Medizin ist eine Geheimwissenschaft.

Von der anderen Seite gesehen sind aber auch alle Krankheiten vom Seelischen her heilbar und das ist der Standpunkt der heutigen Christian science. Wer wirklich weiß, »was im Menschen ist«, und zwar von innen her gesehen, der kann alle Störungen der Disposition beherrschen und die Bereitschaften für die Infektionen aufheben, ohne die Materie anzutasten. Daß über jemanden die Angst Herr wird oder die Melancholie, ist nicht minder das Zeichen einer seelischen Fehlleistung, einer Hamartia, wie, daß ihm ein tödliches Geschwür im Leibe wachsen kann. Nur liegen die Bereitschaften in verschiedenen Schichten des Seelischen, und nicht jede ist für den gewöhnlichen Menschen erreichbar. Alle Krankheiten sind demnach Schuld, das heißt ein Charakterfehler. Es liegt daher kein Grund vor, daß sich die Vertreter der modernen Medizin und der Christian science gegenseitig bekämpfen und sich des Betruges und der Scharlatanerie beschuldigen; so etwas wird der wissende Vertreter einer der beiden Richtungen niemals tun, sondern das ist lediglich ein Renkontre der Kurpfuscher auf beiden Seiten. Christus, der die Materie nicht antastete, heilte ganz vom Standpunkte der heutigen Christian science und der indischen Heilmethode aus. Daher sagt er zum Gichtbrüchigen (Matth. 9, 2): »Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben« und heilt ihn damit. Er besaß die volle Eingeweihtheit in das Ich des Menschen, und darum gelangen ihm alle Heilungen. Die kleinen Pfaffen der Christian science aber besitzen dieses Wissen nicht, deuten immer ihre eigene geringe Seele in das Ich des Menschen hinein und treiben daher überwiegend nichts als Unfug. Aber die moderne Medizin tut überwiegend genau dasselbe. Auf dem Umwege über die Erkenntnis schafft sie die Angst und erzeugt damit mindestens ebenso viel Krankheiten als sie heilt. Sie kennt die Materie nicht (hat sich die Frage nicht vorgelegt, ob z. B. die Eisenverbindungen draußen dasselbe sind wie das »Eisen« im Blut ...), daher ist ihr vorgebliches Wissen stark vom Aberglauben besetzt und ihr Handeln weitgehend Kurpfuscherei. Für die heutige Zeit ist die beste Form von Arzt eine wohlgeratene Mischbildung von beiden, wie man sie in der Tat unter den besseren Ärzten vielfach findet; jene Männer mit dem wohlweislichen Augurenlächeln, mit dem sie sich begrüßen, wenn sie sich auf der Straße begegnen.

Was die Krankheit des Apostels Paulus betrifft, so hat man sie bisher immer als Epilepsie bezeichnet und sich dabei auf die Stelle gestützt, in der er sagt: »Und auf daß ich mich nicht der hohen Offenbarungen überhebe, ist mir gegeben ein Pfahl ins Fleisch, nämlich des Satanas Bote, der mich mit Fäusten schlage, auf das ich mich nicht überhebe. Dafür ich dreimal dem Herrn geflehet habe, daß er von mir wiche; und er hat mir gesagt: Laß dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig« (2. Korinth. 12, 7).

Die Beschreibung des Anfalles ist zu unzuverlässig, um aus ihm eine Diagnose zu stellen. Was wir aber sonst vom Apostel Paulus wissen, läßt darauf schließen, daß es sich nicht um Epilepsie, sondern um Hysterie handelte. Das klinische Bild der Epilepsie, so wie wir sie heute sehen, unterscheidet sich von dem der Hysterie in einem ganz wesentlichen Zuge, der etwas mit dem Charakter des Kranken zu tun hat. Der epileptische Anfall reißt den Kranken aus einem sonst normalen Leben heraus, versetzt ihn für mehr oder minder lange Zeit in jenen krampfhaften Zustand, nach dessen Ablauf aber das alte Bild seines Charakters unangetastet sich wieder schließt. Wir haben also immer nur kurze Cäsuren vor uns; erst im späteren Alter zeigen sich durch die allzuhäufige Folge der Anfälle Abnutzungen der Gehirnrindensubstanz, durch welche eine allmähliche Verblödung bewirkt wird. Im Gegensatz zur Epilepsie ruht das klinische Bild der Hysterie auf breiter Grundlage des Charakters. Der hysterische Mensch ist durchsetzt von Hysterie und tut nichts anderes als hysterisches. Wir fassen zunächst den Begriff der Hysterie weiter, also im volkstümlichen Sinne, und finden dann als Merkmale seelische Unruhe, Angst, Depressionen, Gereiztheit, kurzum alles das, was man exakt als psychoneurotisch bezeichnet. Ein bestimmter pathogener Vorgang seelischer Art bleibt hier noch innerhalb des Seelischen und formt allmählich den nervösen Charakter. In der engeren Bedeutung aber, wie sie in der heutigen Psychiatrie üblich ist, beginnt die eigentliche Hysterie dort, wo dieser seelische pathogene Vorgang sich ins Körperliche übersetzt. Die Möglichkeit der Symptome ist hier ohne jede Beschränkung, von gewöhnlichen Zuckungen, Lähmungen, Störungen der Sinnesorgane über die Krampfanfälle verschiedenster Form zu den histologischen Veränderungen, Geschwüren, bis zum Aufbrechen offener Wunden. Die Hysterie ist eine schier allmächtige Krankheit, die imstande ist, die seltsamsten und überraschendsten Erscheinungen zutage zu fördern, die dann im Volksaberglauben die Stelle von Wundern einneh-

men. Nun ist uns der seelische Mechanismus der Epilepsie vorläufig noch unbekannt und die Medizin begnügt sich daher damit, von einer Stoffwechselstörung und daraus folgender Intoxikation des Gehirnes zu sprechen, das heißt, sie gibt nur die materielle Beschreibung; es fehlt die Beantwortung der Frage: welche seelischen Vorgänge machen das Gehirn infektionsbereit? Wir wissen das, wie gesagt, vorläufig bei der Epilepsie so wenig wie bei den sogenannten organischen Erkrankungen und bei den Psychosen. Dagegen wissen wir es bei der Hysterie. Um vorläufig auf rein psychiatrischem Gebiete zu bleiben — das in keiner Weise ausreicht —, müssen wir sagen, daß alle hysterischen Phänomene, von den schwächsten bis zu den stärksten, von der seelischen Seite aus gesehen, auf einer typischen Störung des Sexualkomplexes beruhen, wobei dahingestellt bleibt, welche materiellen Vorgänge als Korrelate für die seelischen dienen. Der Hysteriker leidet also unter allen Umständen unter einer verhängnisvollen Spaltung seines Ichs; das heißt das, was sich in seinem wissenden Wesen abspielt, was er von sich, von der Welt, vom Guten und Bösen denkt, entspricht nicht dem, was in der Tiefe seines Charakters wirklich vorgeht. Er ist bestimmten Impulsen ausgewichen, hat ihre Konsequenzen nicht zu Ende getragen, verleugnet sie und bekämpft sie, obwohl sie bei ihm in überstarkem Maße vorhanden sind. Das heißt, der Hysteriker ist das Vorbild des verlogenen Menschen.

Wenn man das Phänomen der Hysterie rein psychiatrisch betrachtet, so bleiben die Folgerungen immer nur moralischer Natur; man kann, wenn man Moralist ist, viel gegen den Hysteriker sagen, wenn man es nicht ist, auch manches für ihn. Denn die menschliche Gesellschaft bedarf der Abwechslung, und ohne die Hysteriker würde sie viel von ihrer Buntheit verlieren. Sowie man aber eine Schicht tiefer eindringt und das Ereignis dort auffängt, wo es aus der Raumtiefe der Natur hervorquillt, ändert sich die Situation und es wird bitterer Ernst. Sowie es um die Verkündigung der Religion geht, ist der Hysteriker ein verwerflicher Mensch, auch dann, wenn er ein großer ist. Denn man muß wissen, in welche Hände das oberste Gut gegeben ist, wenn die Liebe durch den Körper eines Hysterikers geht. Die Liebe ist aufgebrochen im Menschen und zwar in seiner Geschlechtslust, in dieser meldet sich das göttliche Reich und es kommt alles darauf an, daß der Mensch diesem Geschehnis voll Stand hält. Wer sich hier zurückzieht, ist verloren. Es kommt alles darauf an, daß es einem Menschen niemals möglich ist, das Geschehnis der Wollust zu verun-

glimpfen, auch dann nicht, wenn ihm selbst das meiste davon mißlang. Die Unantastbarkeit der Wollust ist eine Grundforderung des reinlichen Menschen. Niemals darf ein grüner Blick auf dieses Ereignis fallen, denn wer das tut, versperrt der Liebe den Weg. Wer die Anknüpfungen nicht spürt, die hier geschehen, wer den Leib verwirft, durch den sie zucken, der ist mißraten und verderbt. Oder soll man noch einmal die Worte reden lassen, die Theodor Däubler sagt:

»Ich will kein Kind: Ich kam die Nacht zu tragen!
Geschlecht, verkünde Sterne durch die große Lust.
Geschlecht, du bist im Dasein das gewagte Fragen:
Du machst uns frei, denn du, nur du hast tief gemußt.«

Dies alles nun, was nicht geschehen darf, tut der Hysteriker; er hat den grünen Blick auf die Wollust und die verborgene Geilheit dazu. Er rüstet sich mit Imperativen gegen die Wollust aus, er ruft zum Kampf gegen sie und hat sie tief im eigenen Fleische sitzen. Der »Pfahl im Fleisch« und die »Drangsal im Fleisch«, von denen der Apostel Paulus spricht. Der Hysteriker korrumpiert das göttliche Geschehnis, er bricht seine Wirkung, er verunstaltet seine Schöpferkraft und er macht, ohne es zu wissen, von neuem aus der Liebe ein Gesetz.

Solch ein Hysteriker war der Apostel Paulus. Und seine Anfälle sind der äußerste somatische Ausdruck dafür. Man braucht nur die Briefe des Apostels zu lesen und auf den Ton zu achten, der sie durchzieht, um zu wissen, um was es sich bei ihm handelt. Man schlage etwa eine Stelle auf wie im Brief an die Römer, Kap. 1, Vers 24—32:

»Darum hat sie auch Gott dahingegeben in ihrer Herzen Gelüste, in Unreinigkeit, zu schänden ihre eigenen Leiber an sich selbst,

sie, die Gottes Wahrheit haben verwandelt in die Lüge und haben geehrt und gedient dem Geschöpfe mehr denn dem Schöpfer, der da gelobt ist in Ewigkeit. Amen.

Darum hat sie Gott auch dahingegeben in schändliche Gelüste; denn ihre Weiber haben verwandelt den natürlichen Brauch in den unnatürlichen; desgleichen auch die Männer haben verlassen den natürlichen Brauch des Weibes und sind aneinander erhitzt in ihren Lüsten und haben Mann mit Mann Schande getrieben und den Lohn ihres Irrtums (wie es denn sein sollte) an sich selbst empfangen.

Und gleichwie sie nicht geachtet haben, daß sie Gott erkennen, hat sie Gott auch dahingegeben in verkehrten Sinn, zu tun, was nicht taugt, voll alles Ungerechten, Hurerei, Schalkheit, Geizes, Bosheit,

voll Neides, Mordes, Haders, List, giftig, Ohrenbläser, Verleumder, Gottesverächter, Frevler, hoffärtig, ruhmredig, Schädliche, den Eltern ungehorsam, Unvernünftige, Treulose, Lieblose, unversöhnlich, unbarmherzig.

Sie wissen Gottes Gerechtigkeit, daß, die solches tun, des Todes würdig sind, und tun es nicht allein, sondern haben auch Gefallen an denen, die es tun.«

Daß dieser ganze Ton dem Christentume nicht verloren ging, daß er ansteckend wirkte auf Groß und Klein, und daß damit das reine Bild Christi verdorben wurde, seine Wirkung in falsche Bahn gelenkt, das ist die alleinige Schuld des Apostels Paulus. Der falsche Standpunkt, von dem aus Friedrich Nietzsche das Christentum bekämpft, ist dieser: er meint den Paulinismus und damit hat er freilich recht. Die Person Christi aber bleibt durch die Angriffe Nietzsches unangetastet bestehen.

Es gibt hier kein Verhandeln und kein Verwischen; die Grenze ist haarscharf gezogen: dort steht Christus mit dem lauteren Gemüt und dort der Apostel Paulus mit dem verdorbenen. Denn die Haltung Christi der Wollust gegenüber läßt sich eindeutig aus dem Evangelientexte nachweisen. Wir ahnen nicht, sondern wir wissen, wie Christus zur Wollust stand. Zwei Szenen sind uns überliefert, die hierüber eindeutig Auskunft geben. Die erste, welche den Titel »Christus und die Ehebrecherin« (Joh. 8, 2—11) führt, ist, wie schon früher erwähnt, in den ältesten Handschriften des Johannes-Evangeliums nicht zu finden, so daß man nach guten philologischen Grundsätzen von ihr sagen kann, sie hat sich nicht in seinem ursprünglichen Texte befunden*. Damit aber ist der Wert der Szene nicht aufgehoben; sie gehört durchaus zum Charakter Christi, er hätte so und nicht anders handeln können. Nach der ganzen Stimmung der Szene gehört sie ins lukanische Gut. Ihre Plastik ist so ausgeprägt, daß jede Auslegung schwächen muß. Warum malt Christus in den Sand? Er will nicht antworten, weil das für ihn keine Frage ist. Die Antwort, die er schließlich gibt, muß man sich völlig ohne Pathos und fast gelangweilt vorstellen. Er hätte ebensogut irgend eine andere Sentenz sagen können. Keineswegs steckt irgend etwas von »Verzeihen« in dieser Antwort. Sonderbar mutet es zunächst an, wie Christus sich persönlich zu der Ehebrecherin verhält. Warum spricht er mit ihr in einem ganz anderen Ton? Er hat sie inzwischen angesehen und gemerkt, daß sie eine ganz bedeutungs-

*) Sie stand aber im Hebräer-Evangelium, wie Papias (nach Eusebius) berichtet.

lose Frau ist, die vor allen Dingen unter das Gesetz gehört. Sie verrät deutlich den sekundären Rassentypus und darum redet er in der Sprache des Gesetzes: »So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr.«

Eine zweite Szene, die die ganz unbefangene Stellung Christi zur Wollust kennzeichnet, ist die mit der »großen Sünderin«, die plötzlich in das Haus des Pharisäers, bei dem er zu Gast ist, eindringt, seine Füße mit Tränen netzt und sein Haupt salbt (Lukas 7, 36). Man muß bedenken, daß alle Worte, die Jesus zu ihr spricht, auf die Denkart des einfachen Volkes zugeschnitten sind, will sagen, daß sie eine moralische Überschicht haben: aber aus der Tiefe der ganzen Haltung schimmert wiederum die unbefangene und gütige Stellung hindurch, die Jesus zum Akte der Wollust hat. Er sagt die berühmten Worte: »Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt.«

Ein jeder, der den hysterischen Menschen kennt, weiß, daß diese Art für ihn unmöglich ist, und daß der Apostel Paulus niemals hätte so handeln können. Christus hat die für wohlgeratene Menschen einzig mögliche Haltung gegenüber der Wollust, und niemals treten hysterische Reaktionen ein, wenn er in die Nähe brünstiger Vorgänge kommt; und es ist auch noch niemandem eingefallen, die Gestalt Christi in einen Zusammenhang mit den hysterischen Mechanismen zu bringen. Man darf hier nicht seine Stellung zur Ehe mit der zur Wollust verwechseln, denn in der Ehe handelt es sich vorwiegend um die Fortpflanzung und gegen diese hatte er einige Bedenken. Für seine Stellung zur Ehe ist am besten kennzeichnend jene Szene, die uns in den Resten des Ägypter-Evangeliums aufbewahrt ist. Gemeint ist das Gespräch mit Salome, in welchem sie den Herrn fragt, wie lange der Tod herrschen werde; Jesus antwortet: »Solange als ihr Weiber gebärt«. Und nun tut Salome eine sehr geschickte Gegenfrage. Sie ist die Mutter des Johannes und stellt Christus in folgender Art: »Da hätte ich also gut getan, nicht geboren zu haben?« Christus merkt die Verfänglichkeit der Frage und antwortet ausweichend und dunkel: »Iß jegliche Pflanze. Die mit Bitterkeit behaftete iß nicht« (vgl. Preuschen: Antilegomena). Christus hatte also in der Tat einen Einwand gegen die Geburten, der bei seiner eschatologischen Stellung ja auch nicht wunder nimmt, aber er läßt sich durch die gute Bemerkung der Salome korrigieren und sagt: Dort soll geboren werden, wo der Antrieb zu den Geburten sich meldet; wo aber Bitterkeit in der Substanz liegt, da sollen keine Geburten geschehen. Diese Stellung Christi zur Ehe und

Fortpflanzung hat also gar nichts zu tun mit der zur Wollust, gegen die er nie etwas gesagt hat.

Bei seinem ersten großen Apostel aber tritt das Gegenteil von dieser Haltung ein; Paulus trägt die hysterischen Reaktionen in sich; sowie er auf die Wollust stößt, vergißt er alle Besinnung, beginnt zu moralisieren und zu beschimpfen, veruntreut die Sprache der Natur. Mit dem Kopfe lehrt er die Freiheit vom Gesetz und bringt noch die nötige Leidenschaft dafür auf. Aber kaum stößt er auf die Wollust, so kann er sich nicht fassen vor Wut und Eifer und möchte am liebsten das ganze Seelenheil des Menschen davon abhängig machen, daß er keine wollüstigen Dinge tut. So häufen sich bei ihm die griechischen Ausdrücke für das Verbotene: *παραπτωμα, ἀνομια, ἀγνοημα, παρακοη, ἁμαρτια, παραβασις*, so geht es in einem fort. Sein Sündebegriff ist völlig sexualisiert. Er hat seine eigene mißratene Natur hier hineingesenkt, so daß es von nun an kaum noch möglich ist, den reinen Begriff der Hamartia herauszuschälen. Paulus kämpft dauernd um sein Seelenheil. Er ist ein Mensch, der sich sein ganzes Leben damit abgegeben hat, herauszufinden, was denn nun alles verboten sei. »Die Sünde erkannte ich nicht, wenn nicht durch das Gesetz« (Römer 7, 7) —, damit hat er seinen Sündebegriff deutlich verraten. Niemals hätte Christus so gesprochen. Paulus hatte, wie alle Hysteriker, der Wollust nicht standgehalten, sein Ich war ausgewichen, statt ihr den Weg zu weisen, auf den sie gestimmt ist: nun mußte er den Bakel schwingen, sich prügeln, des Fleisches Lust herunterwürgen, damit nur ja der Kopf frei werde, und was seine Beschimpfungen der Wollust ihm nicht leisten konnten, das leistete ihm die »Flucht in die Krankheit«, das heißt seine hysterischen Anfälle. Mit einem Wort: Paulus ist zwar ein großer, aber ein verdorbener Charakter.

Und diese Hysterie wirkte ansteckend. Wir sehen, wie Augustin, ein neuer Hysteriker, die Stelle Römer 13, 13 liest: »Laßt uns ehrbar wandeln als am Tage, nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus und wartet des Leibes, doch also, daß er nicht geil werde.« — Diese Gedankengänge sind so recht etwas für Menschen dieser Art, und wir erleben es an der Geschichte des Christentums, wie diese sich unausrottbar weiterzeugen, seinen Charakter bestimmen, die Lehre Christi immer weiter und hoffnungsloser in den hysterischen Gemütstypus verstricken.

Es kann nicht Aufgabe dieses Buches sein, an den einzelnen Fällen

nachzuweisen, wie dieser Mechanismus im Christentum sich fortgepflanzt hat; sicher ist nur das eine: die gesamte christliche Theologie stammt von Hysterikern. Alle großen Männer des Christentums von Origenes, dem Kastraten, über Augustin, Franz von Assisi zu Luther gehören diesem Typus an und haben dadurch die schöpferische Kraft, die von Christus ausging, in ein falsches Geleis gelenkt. Luther ist nur gerade noch durch seine Zugehörigkeit zur germanischen Rasse gerechtfertigt. Am markantesten steht hier die Person des Franz von Assisi da; freilich ist alles groß, was er tut und es ist wunderbar, was ihm geschieht. Die krankhafte Inbrunst, mit der er an Christus hängt, verschafft ihm das seltsame Ereignis, daß plötzlich seine Hände und Füße aufbrechen und die blutigen Nägelmale zeigen. Das ist wirklich geschehen, man zweifle nicht daran. Und Dante hat es mit seinen Strophen besungen:

> Nel crudo sasso intra Tevere ed Arno
> Da Christo prese l'ultimo sigillo
> Che le sue membre due anni portarno.

Aber dieser Vorgang ist ausgesprochen hysterisch und das besagt alles gegen ihn. Er geschah einem unreinen Charakter, der nicht in die legitime Nachfolge Christi gehört.

Wie aber kann man es deuten, daß mit dem Einsetzen des Christentums zugleich die Hysterie in solchem Maße ausbrach? Was geschah hier im Welthintergrunde selbst? Christus hatte den aus der Tiefe des Objektes in die Tiefe des Subjektes überschlagenden Weltfunken der Liebe mit seinem Leibe aufgefangen und zersprang daran, da er mitten in diesem Funken stand; die großen Hysteriker, seine »Apostel« und seine Kirchenväter — die er niemals gerufen hat — standen d a n e b e n. Sie wichen aus, sie konnten die Gewalt des Funkens nicht ertragen, ihr Ich war feige und krank, die Rasse schlecht, und darum beschimpften sie den Rest, der als vorgebliche Geilheit daneben glitt. In jener Weltspanne, die nach Christus kam, finden wir überhaupt ein viel stärkeres Hervorschießen der Wollust aus dem Welthintergrunde. Das Objekt bedrängt den Menschen mit der Wollust stärker als im Altertum: aber der Mensch weicht aus. Er ist diesem Geschehen nicht gewachsen und verfällt in Hysterie. Einer aber, der mitten auf dem Wege stand zwischen Christus und dem heutigen Tage, war ihr gewachsen: Lionardo da Vinci.

Es ist nötig, sich einmal genau den Weg anzusehen, den jene hyste-

rische Ablenkung des christlichen Phänomenes ging und die einzelnen Meilensteine der Dogmatik zu untersuchen, sie auf Herz und Kopf und Genitalien zu prüfen; man wird dann finden, daß sie durchweg unreine und gebrochene Naturen sind. Freilich darf man das nicht den Psychiatern überlassen, die alle einen falschen Begriff von Sexualität haben und denen die Einblicke in das geistige Leben des Menschen nicht gelingen. Ich verweise aber hier auf eine Arbeit, zu deren gründlicher Durchführung ich den Verfasser während der Niederschrift dieses Buches veranlaßt habe. Es ist die Schrift von Werner Achelis über Augustin*. Das hier angeschlagene Thema wird von dem jungen Theologen, der aus der strengen Schule des Harnackschen Seminars stammt, mit Umsicht durchgeführt und baut sich von der anderen Seite her auf meiner Auffassung vom Wesen der mannmännlichen Erotik auf, wie sie seinerzeit in der »Rolle der Erotik« niedergelegt wurde.

Man kann es nie deutlich genug sagen: das Christentum ist ein organischer Vorgang in der lebendigen Substanz, der sich im Menschen abspielt und der von Christus erregt wurde. Sein Beispiel wirkte wie ein Signal, aber zugleich traten die großen Korruptionserscheinungen auf, die sowohl von unten her, das heißt von der sekundären Rasse geschahen, als auch von oben her, das heißt von den großen apostolischen Männern. Diese unterlagen im fatalen Gegensatze zu Christus einem hysterischen Prozeß, der die ganze christliche Bewegung infizierte; sie wurde daher aus ihrer Bahn gelenkt. Das Christentum ist illegitim. Ein welthistorisches Unglück allergrößten Stils: eine Katastrophe im großangelegten Erlösungsplane der Welt!

Man sieht an diesen Beispielen, daß Größe allein nicht entscheidend ist: es gehört auch Schönheit dazu, um auserwählt zu sein und die Spur Christi zu betreten. Ein Mensch wie Savonarola ist ohne Zweifel groß, wer kann das leugnen? Aber ein Mensch, der mit solcher abscheulichen Häßlichkeit im Gesicht gezeichnet ist, wie er, ein solcher Mensch gehört in den Troß des Beelzebub, aber nicht in die Nachfolge Christi. So wie er darf man nicht aussehen. Solche Menschen sind nicht gemeint von der Natur, auf sie kommt es nicht an.

Wir haben daher zu unterscheiden zwischen dem historischen Weg des Christentums, der zugleich der hysterische ist und demzufolge ein Irrweg, und dem latenten, welcher von Menschen getragen wird, die von gütiger Natur sind. Der wahre Weg geht von Platon über Christus,

*) Verlag Kampmann & Schnabel, Prien 1921.

Lionardo da Vinci knapp an Artur Schopenhauer vorbei in die Weimarer Gegend: womit zugleich die prästabilierte Geographie der christlichen Bewegung angegeben wird. Auch ein Mensch wie Friedrich Nietzsche liegt in der Richtung der christlichen Welterschütterung. Er hatte von der Natur die Güte, das Glück und die Schöpferkraft; sein schlimmes Schicksal war, daß er den Blutsverwandten Christus nicht verstand und den eklen Geruch der paulinischen Hysterie nicht aus den Nüstern bekam. So war sein Kampf vergeblich und sein Posten verloren: selten blieben von einem Denker so viele und so kleine Stücke eines großen Werkes übrig, wie von ihm. Wie nahe aber seine wirkliche Natur der Erscheinung Christi war, das bezeugt einer jener Wahnsinnszettel, die er nach der Katastrophe an Peter Gast schrieb. Diese Katastrophe war keine »Paralyse«, wie die Ärzte heimtückisch sagen, sondern er war einer jener Dämonischen, die Jesus am See der Gergeneser begegneten. Im Wahnsinn verriet er, wer er war: er phantasierte die Leidensgeschichte des Dionysos mit der Christi durcheinander und schrieb zuletzt: »Singe mir ein neues Lied: die Welt ist verklärt und alle Himmel freuen sich.

Der Gekreuzigte.«*

Was Naturen wie den Apostel Paulus noch besonders verdächtig macht und was eines der häufigsten Merkmale des hysterischen Charakters überhaupt ist, das sind die sogenannten »Bekehrungen«. Sie schlagen plötzlich von einem Extrem ins andere. Paulus, ursprünglich Saulus geheißen, war einer der eifrigsten Verfolger der ersten christlichen Gemeinde. Plötzlich hat er sein Erlebnis vor Damaskus: er schlägt um und wird genau das Gegenteil. Solche Naturen, die keinen organischen Halt in sich haben, zeichnen sich dann dadurch aus, daß sie statt mannhafter Gefolgschaftstreue eine hündische Devotion gegenüber dem Meister begehen. Paulus, der wahrlich ein kluger Kopf und fast ein großer Geist ist, und der auch moralisch hoch im Werte steht, sucht geradezu etwas darin, sich klein und niedrig zu machen; der ganze Ton seiner Briefe ist auf seine persönliche Herabsetzung gestimmt. Die plötzlichen Umbrüche im Charakter, genannt Bekeh-

*) Dieser Ausgang ist der Grund dafür, daß es niemals eine »Dynastie Nietzsche« geben wird und daß niemals »Jahrtausende heilige Eide« auf seinen Namen leisten werden. Die Eide werden anders geschworen. Wo die Materie ausweicht und krank wird, da zieht der Heilige Geist nicht ein. Die Natur reibt diese Art von Genie samt ihren Proselyten auf und vernichtet sie. Vulkane sind nötig, denn die Erde ist zu voll des Feuerdranges. Aber erst die verrottete Lava bereitet die Fruchtbarkeit.

rungen, finden wir dann in den anderen großen Persönlichkeiten des Christentums wieder, bei Augustin, Franz von Assisi und Luther, desgleichen bei Tolstoi. Alle zeichnen sich dadurch aus, daß sie plötzlich mit ihrem alten Leben in Saus und Braus abschließen und unter schweren Zerrüttungen der Seele zu Kreuze kriechen. Das ehemalig geliebte Leben wird verflucht und geschmäht, Reue und Zerknirschung kommen auf und als Äquivalent dazu Zelotentum und Fanatismus. Diese Charaktere mit ihrer Bußetuerei sind wiederum durchweg unrein. Und die Art, wie bei ihnen sich die Metanoia vollzieht, ist nicht die eines edlen Mannes. Bei einem solchen nämlich löst sich ein neues Leben allmählich vom alten ab und zwar in einer Art, daß niemals das alte Leben, obwohl es nicht mehr gelebt wird, unter Bann und Fluch kommen kann. Die Metanoia des edlen Menschen ist nicht rachsüchtig und verrät Götter der Jugend nicht. Trotzdem ist sie echte Wandlung des Sinnes. Gleichwie im Laufe der Jahrtausende der Fels verwittert und die Ackerkrume ansetzt, wie der Wind allmählich ein Tal sandig macht und die Flüsse das Gestein zernagen oder wie das Meer die Ufer verändert und so allmählich eine Form der Landschaft in die andere verwandelt: so löst sich beim edlen Menschen ein Stück Leben vom andern ab, befreit sich und wird allmählich lauter. Der rohe Mensch dagegen, der aber sehr wohl groß sein kann, gleicht eruptiven Landschaften mit ihren häßlichen, wenn auch pittoresken Formen, abstoßend und unfruchtbar. Er verrät immer etwas, was er früher tat, er wird überrumpelt, seine Metanoia ist ein neues Tun, er t u t Buße, das heißt Bußhandlungen. Der edle Mensch tut niemals Buße; er ist so tief durchdrungen von der raumtiefen Herkunft seiner Natur, daß er schlechte und mißratene Handlungen wohl erkennt, aber sie niemals widerruft. Was er getan hat, das hat er getan. Er bejaht sein Leben auch dort, wo es ihm unter den Händen mißrät, wissend, daß seine Laster immer noch wichtiger sind als anderer Tugend. Die Hybris ist das Merkmal des edlen Menschen, Reue und Buße die des verdorbenen. Und solche Menschen haben bisher das Christentum geleitet und mit ihrem Wesen bestimmt: eine Lästerung, so groß, daß man nicht einmal ihre Größe dagegen aufrechnen kann.

DER ZWEITE GRUNDLEGENDE CHARAKTERZUG DES Apostels Paulus, der eine verhängnisvolle Falschlenkung der christlichen Bewegung zur Folge hatte, war sein J u d e n t u m. Eine wirkliche Einsicht in den Belang dieser Tatsache kann allerdings nicht

gewonnen werden ohne eine vollständige Aufrollung der ganzen Judenfrage in ihren wesentlichen Zügen. Diese aber ist eine Frage der antisemitischen Bewegung, die seit dem Eintreten der Juden in die Geschichte nie aufgehört hat, die immer wieder aufflammt und einen bestimmten Weg entlang den Völkern geht, durch welche die Juden ihre seltsame Wanderung legen. Die Frage nach der Berechtigung der antisemitischen Bewegung kann gar nicht aufgeworfen werden, denn sie tritt zurück vor der Tatsache ihres Bestehens und Wirkens; frühestens kann sie vor dem Wie ihres Wirkens beginnen. Geschichtliche Mächte stehen jenseits von Recht und Unrecht und es ist immer nur die Frage, was sie ausdrücken.

Ohne viel Schwierigkeit aber kann man von vornherein einen Ast dieser Bewegung eliminieren und außerhalb der philosophischen Methode stellen; dieser Ast sei der a b s o l u t e A n t i s e m i t i s m u s genannt. Er hat zur Grundlage die Meinung, daß die Juden i n t o t o ein minderwertiges Volk seien, dessen baldige Vernichtung geplant werden müsse. In unserer Sprache geredet würde dieser Satz lauten: die Juden hätten kein primäres Rassenphänomen. Diese Auffassung straft sich dadurch ohne weiteres Lügen, daß ein minderwertiges Volk nicht imstande ist, geschichtlich einzugreifen. Auch ist es schlechterdings ein Zeichen von mißratenem Sehen, wollte man leugnen, daß das jüdische Volk eine sogar recht große Anzahl von Exemplaren produziert, die die primären Rassenmerkmale ganz offensichtlich und unverkennbar an sich tragen: es gibt den edlen und hochgearteten Juden. Wenn man sich zu diesem Standpunkte n i c h t bekennt, so begibt man sich jeglicher philosophischer Mittel der Diskussion; das Judenproblem wird dann zu einer bloßen Tschandalafrage und kann so höchstens noch soziale Bedeutung haben. Auch treten sofort moralische Unmöglichkeiten bei der Annahme jenes Standpunktes ein. Unter den Vertretern des deutschen Geistes können als absolute Antisemiten gelten Artur Schopenhauer und Eugen Dühring. Ihre Standpunkte stellen sich stets über kurz oder lang als unhaltbar heraus und enden in bloßem Schimpfen. Der Abglanz dieser philosophischen Unmöglichkeit auf dem Niveau der Straße ist der gewöhnliche Antisemitismus politischer Art wie er von der sekundären Rasse, besonders der deutschen, betrieben wird*.

Unmöglich ferner ist noch ein anderer Standpunkt, der vom deut-

*) Dieser Antisemitismus wird stets von Judenmischlingen getragen. Er ist eine gemeine Art. Der reine Arier guter Herkunft ist immer frei davon.

schen Assimilationsjuden vertreten wird, nämlich der Versuch, das Judentum auf logischem Wege aufzuheben; jene stellen die Frage: wodurch man eigentlich einen Juden von einem Germanen unterscheiden könne und zeigen dann, daß jedes Merkmal charakterologischer oder physischer Art, das angegeben wird, auch auf den Germanen zutrifft. Das ist alles ebenso richtig wie bedeutungslos, denn es scheitert an der erkenntnistheoretischen Tatsache, daß keine Definition das Wesen einer Sache erschöpft (Definitionen sind bloße steckbriefliche Verfolgungen) und bestehen bleibt stets das eine: es gibt nun einmal den Typus des Juden und es gibt den Typus des Germanen, und jeder weiß, wie diese beiden aussehen und jeder erkennt die voll ausgebildeten Formen auf den ersten Blick. Der Jude und der Germane sind d a und das genügt für das Problem; es beweist nichts gegen die Existenz und die geschichtliche Wirkung eines Volksstammes, daß man ihn nicht definieren kann. Die Juden sind ein Volksstamm wie die Germanen, sie haben ihre primäre und sekundäre Rasse, sie haben ihre große Variabilität, genau so wie die Germanen, sie haben ihr Schicksal, und alle Unterschiede spielen sich i n n e r h a l b dieser zweifellos vorhandenen Grundmerkmale ab. Dies also sind die Voraussetzungen für die philosophische Behandlung der Judenfrage: man muß die Juden als Volksstamm realiter anerkennen und man muß auf den absoluten Antisemitismus verzichten.

Wohl aber ist ein r e l a t i v e r A n t i s e m i t i s m u s möglich und diskutabel und dieser kann zu so weitgehenden Ablehnungen führen, daß er in praxi unter Umständen mit dem absoluten übereinstimmt; nur e i n e s wird nicht angetastet: die Ehre eines Volkes. Der Ausdruck relativ aber bedeutet »bezüglich«, das heißt in bezug auf eine andere Kultur oder ein anderes Volk. Man kann also als Deutscher den Juden ablehnen, oder als Christ, das ist möglich, aber man muß den Juden selbst bestehen lassen. Denn ein jeder Agon ist unfruchtbar, in welchem die Ehre des Gegners nicht gilt.

Die Juden sind der Volksstamm der schweren inneren Schicksalsschläge. Man kann den Schlag, der von der Natur gegen die Juden geführt wurde, nie tief genug im Seelischen ansetzen; er traf das A u g e d e s J u d e n , er traf seine S o z i a l i t ä t und er traf seine B e s t i m m u n g. Um mit dem Letzten zu beginnen, so geht er auf jene Aussage der Juden über sich selbst, in der sie sich als das auserwählte Volk bezeichnen. Dieses Urteil ist richtig in der Substanz und falsch in der ratio. Denn gerade das, was der Jude über den Gegenstand dieser

Auserwähltheit d e n k t und denken muß, entspricht nicht dem wirklichen Vorgang. Während nämlich die anderen Völker, sofern einige von ihnen auserwählt waren, dies auf einer breiten anonymen Basis erzeigen konnten, war die der Juden schmal und eindeutig benannt. Die Griechen waren auserwählt für die Tempel, für die Standbilder und Heldengesänge, für die Tragödie, kurzum für die Schönheit; sie taten das alles und man vergaß fast die Namen der Täter; für diese Dinge waren die Griechen da und sie bekannten sich dazu; heute, nach dem die Akmé dieses Volkes längst vorüber ist, rühmt noch ein jeder Grieche die Taten der Väter. Bei den Juden ist das alles umgekehrt: die Basis ist ganz schmal; sie waren einzig und allein da, Christus zu erzeugen. Christus ist der einzige Jude, auf den es ankommt und Christus war voll und ganz Jude. Er war die Blüte seines Volkes, sowie die Tempel die Blüte der Griechen waren. Dieses Volk der Juden mußte jahrhundertelang leben und sich emporwinden durch Irrtum und Wahrheit, um nur diesen einzigen Menschen zu erzeugen, der sein Sinn und seine Rechtfertigung ist. Die Juden werden dadurch auf alle Zeiten hin mit Scheu und Ehrfurcht behandelt werden, weil aus ihrem Blute Christus stammt. Aber: die Juden bekennen sich n i c h t dazu. Vielmehr sind sie es gerade, die ihr eigenes Kind verleugnen und heute noch immer versuchen, sich eine andere Bedeutung zu geben. Ja, sie haben dieses Kind ihres Blutes getötet. Dies darf man den Juden nicht moralisch anrechnen: jedes andere Volk hätte dasselbe getan und man kann ihnen fast dankbar sein für die Tat, denn damit ruht auch die Schuld bei ihnen, und die anderen Völker haben ein reines Gewissen. Freilich irren sie seitdem mit dem Kainsmal belastet unruhvoll durch die Welt, und die Tatsache, daß sie Christus getötet haben, wird deshalb für immer eine der tiefsten Begründungen für die antisemitischen Tendenzen sein. Man darf aber nie vergessen, daß sie die volle Unschuld der Natur genießen und daß jener Christusmord ein furchtbares Unglück war, das über sie hereingebrochen ist.

Die Philosophie des Judentums geht daher von Beginn der christlichen Zeitrechnung an stets dahin, zu beweisen, daß Jesus nicht der Messias sei oder aber, daß der Messias überhaupt keine Person, sondern einen Zustand der Menschheit bedeute*. Um jeden Preis aber muß es die jüdische Philosophie ableugnen, daß dem Volke der Juden

*) Es gibt freilich Stellen in der Geheimliteratur der Juden, in denen sie sich »versprechen« und das Leben Jesu als die »erste messianische Zeit« bezeichnen (vgl. Sohar).

tatsächlich jenes Malheur des Verpassens zugestoßen sei, denn sonst fiele die gesamte nachchristliche Bedeutung des Judentums dahin. Es muß daher darauf bedacht sein, die pharisäische Schule zu rechtfertigen, und in der Tat gelingt es ihr, den Begriff des Pharisäers neu zu klären; denn was im Neuen Testamente davon steht, trägt den Druck der Polemik. Man kann sich also den Pharisäer nie hoch genug stehend vorstellen, um der Situation gerecht zu werden: und trotzdem bleibt Christus bestehen. Die Juden nämlich versuchen, Christus als einen der höchst stehenden Pharisäer hinzustellen, damit sie sagen können: »auch er war unser«. Aber auf diesen Satz folgt ja zugleich der zweite: er habe nichts wesentlich Neues gelehrt, man finde das alles schon beim Rabbi Hillel. Die Bücher der Juden sind dunkel und man kann nie wissen, was alles in ihnen steht. Gesetzt den Fall, jedes Wort, das Jesus gesprochen hat, fände sich irgendwo in den heiligen Schriften der Juden: so bedeutete das nichts. Es sagt nichts, daß irgendwo ein Wort ausgesprochen und aufgeschrieben wurde, es sagt nur etwas, wenn ein Wort gezündet hat. Und gezündet hat nur das Wort und das Leben Christi. Das Wort besteht aus jenen zwei Teilen, von denen sich der eine aufschreiben läßt und der andere nicht. Aber dieser andere ist der geschichtstragende Bestandteil, und den haben nur die Worte Christi gehabt und nicht die Worte des Rabbi Hillel. Es stehen viele Standbilder am Nil, aber nur Memnons Säule klingt. Der Satz »Und er war unser« muß also seine Fortsetzung finden in dem Satze: »Und darum sind wir nichts«.

Christus hat die lebendige Substanz des Judentums aufgebraucht bis auf einen kleinen Rest. In der Tat: nicht Christus ist geopfert worden, sondern die Juden sind es. Christus hat einen Substanzraub unerhörtester Art an seinem Volke begangen. Gleich wie das Genie seine Familiensubstanz ausbeutet, so daß Geschwister und weitere Blutsverwandte oft an die Grenze der Verblödung geraten, so hat Christus das Beste, was im jüdischen Volke war, für sich genommen, und daher besteht auch das fast durchgängige Urteil aller Völker zu Recht, daß am Juden »etwas nicht stimme«. Sie haben keinen rechten Gang, sie haben ein gehemmtes Fallen und Wanken, sie haben keine Augen und haben keine Freundschaft; bestimmte Situationen der Rückverbindung, die den germanischen Völkern sofort zur Verfügung stehen, sind ihnen verschlossen*. Daher ist auch kein Volk so unfähig

*) Es gibt heute deutsche Frauen, die in das Wesen der Gymnastik und der Phonetik eingeweiht sind, und die z. B. den jüdischen Bewegungstypus und die jüdische Stimm-

zum Christentum überzutreten, wie die Juden, und zwar nicht obwohl, sondern weil Christus ein Jude war. Durch den Substanzraub Christi ist dem Juden der Weg zur Religion versperrt worden, es fehlt ihm die Kraft, diesen Sprung zu tun, und daher klammert er sich mit einer immer zäher werdenden organischen Gewalt, die weit ins Logische hinein fühlbar ist, an die vorchristliche Religion des eigenen Volkes. Die Edelsten unter ihnen aber drängt es trotzdem, den Weg nachzugehen, den Christus bezeichnet hat, sie bemühen sich auf das inständigste darum, und wenn der äußerste Grad des Möglichen erreicht ist und sie doch jene geheime Schranke spüren, die die Natur ihnen auferlegt hat: so tritt eine Katastrophe ein. Es ist noch von niemandem darauf hingewiesen worden, daß große jüdische Denker, sowie sie, statt die typisch pharisäischen Wege zu gehen (modernes Beispiel Hermann Cohen) auf christliche Wege geraten: dies mit dem Selbstmorde bezahlen müssen. Zu erinnern ist hier an Otto Weininger, der vergeblich gegen sein Judentum ankämpfte, der im Kopf ein christliches System trug und im Leben das jüdische Blut und der daran freiwillig starb. Max Steiner schrieb leidenschaftliche Bücher gegen die monistische Aufklärung und gegen Darwins Lehre mit ausgesprochen christlichem Pathos: und er starb als junger Mensch durch Gift. Der große Spinoza fand beinahe das Liebesgeheimnis Christi in abstrakter Denkform, und die Synagoge, die das merkte, verfolgte ihn daher mit Leidenschaft; aber sein Judentum setzte ihm Grenzen, die er nicht gesetzt haben wollte und er starb so freiwillig durch Gift. (Ich verweise hierzu auf die Ausführungen von Florens Christian Rang.) Schließlich sei noch eines modernen Philosophen gedacht, der in der Bahn Schopenhauers zu gehen versuchte: Joseph Mainländer. Bei ihm kann man es ganz deutlich erkennen, an welcher Stelle dem Juden die Grenze gesetzt ist, nämlich am Gottesbegriff. Es ist dem Juden unmöglich, das zu denken, was Christus schließlich dachte und wie die deutschen Mystiker denken. Die bannende Gewalt, mit der der Jude von diesem Gottesbegriff ferngehalten wird, kann man geradezu eine organische Notwendigkeit nennen. Und so finden wir denn auch bei Joseph Mainländer im zweiten Band seiner »Philosophie der Erlösung« Seite 89 eine Bemerkung zu dem Worte Christi »ich und der Vater sind eins«, welche diesen

---

bildung sofort und unzweifelhaft bei einem Menschen herausfinden, der auch nur jüdisches Blut hat; man pflegt in diesen Kreisen beide Merkmale als Zeichen eines Fehlschlages in der Substanz zu bewerten und lehnt daher den Juden ab.

Sachverhalt klärt; er setzt sie ganz richtig in Zusammenhang mit dem Ausspruch des Angelus Silesius:

»Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben.
Er müßt, werd ich zunicht, von Not den Geist aufgeben.«

Mainländer schreibt hierzu: »Er ist kein Standpunkt der Tollen, sondern nur einer, der toll machen kann.« Und auch Joseph Mainländer fiel durch eigene Hand.

Man kann also fast den Satz aufstellen: Wenn der Jude ins Gravitationsfeld des christlichen Ereignisses gerät, so geht es bei ihm um Leben und Tod; er kann in dieser Atmosphäre nicht leben, und es ist daher wirklich hoffnungslos, die Juden zum Christentum bekehren zu wollen. Sie sind das eigentlich verstockte Volk und müssen es sein, denn Christus hat ihnen die Substanz für die Rückverbindungen geraubt.

Von einem anderen schweren Schicksalsschlag, der die Juden von innen her getroffen hat, war schon an anderer Stelle die Rede gewesen*. Er zielte auf ihre Sozialität und verfehlte das Ziel nicht. Bekanntlich liegt der dynamische Akzent für den Übergang aus der bloßen Herdenform zum Staat auf den Beziehungen, die die Männer untereinander haben, und diese wirken sich in den Männerbünden aus. Der individuelle Ausdruck hierfür ist die Freundschaft. Die Familie dagegen, das heißt die Beziehung des Mannes zur Frau, führt nicht zur Staatsbildung, sondern sie ist das Reservoir für die Erhaltung der Art. Während nun die anderen Völker eine wohlgeartete und normale Männerbundstimmung haben und deshalb auch zum Staate kommen, fehlt sie dem Juden fast ganz. Sie ist atrophiert und dafür das Familientum entsprechend überwuchert. Der Jude hat keine Freundschaft. Die einzige mämnliche Beziehung, die er hat, ist die zum Vater. Man hat so oft vom Judenhaß gesprochen, der gegen die anderen Völker geht; aber dieser Haß ist sekundär und entstammt einer unerwiederten Liebe. Ursprünglich aber und ganz im Vordergrunde ist beim Juden der Haß gegen sich selbst und seinesgleichen. Auch die stärksten Äußerungen von Haß, die die Germanen untereinander haben und die stets irgendeinen Nachklang des Gegenteils in sich bergen, schrumpfen zusammen vor dem Haß, den ein Jude zum andern haben kann. So ist der Haß und die Verachtung, die zwischen den Sephardim und den Aschkenasim besteht, ganz ohne Beispiel zwischen den germanischen

*) Vgl. Blüher, Rolle der Erotik, II. Band.

Volksstämmen, die doch sonst so gut zu hassen verstehen. Hier kommt man unmittelbar ins Bodenlose, und der germanische Mensch ist erstaunt darüber, wie so etwas möglich ist; Juden primärer Rasse von wohlgearteter Form, wenn auch freilich mit den Zeichen des Substanzraubes versehen, sind von einem verzehrenden Haß gegen ihre Stammesgenossen beseelt. Dieser aber hat nicht einmal die Möglichkeit, wirklich zum Äußersten zu kommen, das heißt zum Morde, auch nicht zum Gegenteil, zur Liebe, sondern er endet schließlich in dem Gefühl: wir sind doch Juden. Im allgemeinen verstecken die Juden ihren persönlichen Stammeshaß vor den anderen Völkern und lassen ihn nicht laut werden; die edleren unter ihnen empfinden eine feingesonnene Scham, aber die weniger edlen und die Tschandalas verraten dafür um so leichtfertiger das, worüber jenen das Herz blutet. Zu erinnern ist hierbei an die Fehden, welche die jüdischen Literaten untereinander auszutragen pflegen. Man wird zugeben müssen, daß das, was von diesem Geschlechte auf dem Gebiete des Hasses geleistet wird und sich durch einen besonderen Ton und eine besondere Farbe auszeichnet, keine Parallele bei den germanischen Völkern hat. Der Judenhaß hat eine besondere Struktur, er ist an einer Stelle verhärtet, wo bei anderen Völkern immer noch der Umschlag in ein anderes Gefühl möglich ist. Der Judenhaß mit seiner besonderen Giftigkeit wirft sich dann von der eigenen Rasse auch leicht auf andere und behält dort seine eigentümliche Qualität. Wenn man große germanische Hasser, wie etwa Ulrich v. Hutten oder Schopenhauer vergleicht mit jüdischen wie etwa Heine, Börne, Hiller, so ist der Unterschied sofort am Geschmack spürbar. Der germanische Haß hat irgendwo ein Ende, aber der jüdische ist bodenlos. Alle Beziehungen des Mannes zum Manne sind bei wohlgeratenen Völkern schließlich irgendwie gehalten durch das Liebesgut des Eros paidikos, das in den besten Jahren der Jugend spielte, und gerade auf dieses Gut hat der furchtbare innere Schicksalsschlag, der die Juden getroffen hat, es abgesehen. Die göttliche Macht des Eros paidikos ist beim Juden verdorben. Es ist daher bei der Beurteilung aller großen polemischen Äußerungen im öffentlichen Leben immer zunächst die Frage aufzuwerfen, von w e m sie stammen und erst dann, welche Begründung sie haben. So darf man zum Beispiel auch den Königshaß germanischer Demokraten nicht verwechseln mit den Gefühlen der heutigen jüdischen Demokratie Deutschlands. Andere Quellen, andere Ströme. Der schwer gestörte Männerbundkomplex des Judentums hat es mit sich gebracht, daß es selbst immer

seine eigenen Gefühle in die der anderen Völker hineindeutet; der Jude setzt die Möglichkeit zu den gleichen Gefühlen bei den anderen Völkern stets voraus. Daher kommt es, daß es mit der Logik immer stimmt, aber nie mit dem Gefühl. Und die gesunden germanischen Völker haben alle Ursache, ihrem Gefühle für Mannen- und Königstreue recht zu geben und die Logik des Juden abzuschütteln. Es kommt hier auf eine Machtprobe an und die Chancen liegen trotz tiefer Korruption und Verblendung für den Germanen günstig; denn eben jener gestörte Männerbundkomplex der Juden hat zur Folge, daß sie nie unter sich bleiben können und den Germanen brauchen; der Jude hat also eine zentrifugale Tendenz in seinem Volksstamme. Der Germane aber kann sehr wohl unter sich bleiben, bevorzugt diese Isolierung sogar in allen entscheidenden Fragen, wenn er auch freilich die edleren Exemplare des Judentums gern als Gast bei sich sieht. Auch die politische Grundauffassung der konservativen Gesinnung ist richtig, nach welcher den Juden der Aufstieg in die höheren Staatsämter versagt ist, nur muß dieser Antisemitismus rein relativ sein, das heißt, er muß mit der Beschränkung der politischen Rechte die volle gesellschaftliche Gleichberechtigung der Juden in sich schließen.

Der dritte schwere Schicksalsschlag, der den Juden getroffen hat, richtete sich auf s e i n A u g e. Es war schon früher gesagt worden, daß das Auge dasjenige menschliche Sinnesorgan ist, welches in seiner Auswirkung am meisten über die bloße biologische Nützlichkeit hinausreicht, daher man denn am Glanze und an der Gestimmtheit des Auges am tiefsten in den Charakter des Menschen hineindringen kann. Über das Auge des Juden ist schon manches geäußert worden; man sagt, es sei besonders tief oder es spreche aus ihm eine tausendjährige Kultur, und anderes mehr. Das Auge des Juden hat zweifellos etwas Besonderes an sich, nur das eine fehlt ihm: s e h e n kann dieses Auge nicht. In seinem Hintergrunde ist irgend etwas vorgegangen, wodurch es verhindert wird, der Natur die Dinge abzulauschen, die sie dauernd bietet. Es dringt nicht in die Raumtiefe der Natur. Daher haben die Juden keine Malerei und keine Plastik und keine tempelbauende Kraft. Darum treiben die Juden exakte Naturwissenschaft und haben keine Beziehung zur Natur und darum wohnen sie in den Städten, in denen nichts zu sehen ist. Das Auge des Juden ist erloschen.

Von so schweren Schicksalsschlägen getroffen durch die Welt zu wandern, ist wahrlich keine geringe Sache. Die Juden sind ein geschlagenes Volk und um so bewundernswerter ist es, daß sie sich trotz-

dem zu halten vermögen. Sie haften nirgends fest in den Gastvölkern, sie können auch in der Diaspora niemals eine Kultur schaffen, sondern sie haben nur katalysatorische Wirkungen; sie fördern geistige Prozesse, die sich in ihrer Nähe abspielen und beschleunigen sie. Die seltsame Affinität, die sie trotz des internen Hasses zueinander haben, weist darauf hin, daß irgend noch etwas in ihrem zertrümmerten Volkskörper vor sich geht. Und in der Tat sammelt sich heute bereits das zerstörte Judentum zum Rückzuge, das heißt zu einer neuen Geburt des Volkes; diese Tendenz drückt sich im Zionismus aus.

Die Möglichkeit für das Gelingen dieser Bewegung, das heißt dafür, daß sie wirklich geschichtsbildende Macht wird, und nicht bloß ein Geschäftsunternehmen, wie das beinahe durch die zunehmende Verjudung geschehen ist, ruht darin, daß vielleicht doch noch ein lebensfähiger Substanzrest im Judentum übrigblieb, der nicht von Christus aufgebraucht wurde. Auf ihm ruht allein die Hoffnung des Zionismus. Wie groß dieser Substanzrest ist, kann der Nichtjude nicht ermessen. Der Zionismus trifft unmittelbar in das Stück lebendige Substanz beim Juden, das noch v o r der mißglückten Religionsgründung liegt, vor der Thora, vor dem pharisäischen Typus; er greift dort hin, wo die Mythen und Legenden quellen und die lebendige Substanz sich am frühesten zur Erhöhung rüstet. Und dieser Griff ist gut. Daher ist diese nationale Bewegung des Judentums auch der schlimmste Feind der jüdischen Orthodoxie. In der heutigen Zeit hat sie bereits ein hohes Ansehen, denn der Jude spürt, daß sein Leben in der immer judenfeindlicher werdenden Welt, trotz scheinbarer Machtentfaltung des Judentums, immer unerträglicher und unwürdiger werden wird. Hierin liegt aber zugleich die Gefahr des Zionismus. Ursprünglich eine Bewegung der Edelsten des Volkes, wird sie immer mehr tschandalisiert und verliert ihre reine Stoßkraft in dem Maße, in welchem sie an Anziehungskraft gewinnt. Hinzu kommt noch eines: daß vorläufig der Zionismus noch ein Produkt des deutschen Geistes ist. Denn die Juden haben keine Sprache, die zionistische Philosophie ist deutsche Philosophie und noch immer heiraten die Führer der nationalen Juden germanische Frauen.

Man kann also sehr wohl von einer fast verzweifelten Situation des Judentums in der Welt sprechen, aber man kann nicht sagen, daß die Hoffnung Zions auf einer Unmöglichkeit besteht. Manches Volk hat zwei Kulturphasen erlebt, die durch Jahrhunderte getrennt waren; die Bewohner der latinischen Ebene sind als Römer aufgestanden und

14 Jahrhunderte später als Italiener, und so können auch die Juden sehr wohl ein rinascimento erleben, wenn es ihnen nur gelingt, in die tiefsten Quellen ihrer Substanz zurückzusteigen.

Noch aber wird das Judentum von den meisten und zwar von den edelsten Juden als verloren erlebt, und das ist seit Christi Tagen so. Der erste große Mann, der die ganze Hoffnungslosigkeit des Judentums im eigenen Leibe verspürte, war der Apostel Paulus. Und die jüdische Substanz verstand sofort, diesen gebrochenen Menschen zum Sendlinge der latenten jüdischen Propaganda zu machen. Denn die latente Propaganda ist ein Grundzug des jüdischen Wesens, der sich niemals von irgendeinem Juden ablöst. Sie geht in ihren Mitteln so weit, sich besonders gern des Antisemitismus zu bedienen*. Diese latente jüdische Propaganda muß man verstehen, um den Apostel Paulus zu begreifen. Die Juden treiben die bisher langfristigste Sicherung ihres völkischen Bestandes, die je ein Stamm unternahm. Es gibt eine Propaganda des Blutes und eine andere des Geistes. Die Propaganda des Blutes übernahmen die jüdischen Frauen und die Propaganda des Geistes hat bisher am erfolgreichsten der Apostat Paulus von Tharsus auf sich genommen. Die Propaganda des Blutes, welche die Juden treiben, geschieht dadurch, daß ihre Männer durch das Gesetz gehalten werden, keine Frauen anderer Völker zu heiraten; wohl aber ist es den Frauen erlaubt. Und die jüdischen Frauen haben bekanntlich in der Jugend oft eine große und eindringende Schönheit, das heißt eine entsprechende Macht über die Männer anderen Stammes. Durch das Heiraten jüdischer Frauen wird nun eine dauernde Durchspülung der anderen Völker mit jüdischem Blute bewirkt, so daß man den Juden in der ganzen Welt in irgendeiner Form antrifft. Da nun alle geistigen Dinge vom Blute her bestimmt sind, so durchdringt auch der jüdische Geist von hierher allmählich die Völker. Die Taktik, durch welche dies alles heimlich geschieht, ist die Mimikri; kein Volk versteht sich so gut auf sie wie die Juden. Durch die Frauenheiraten geht der jüdische Name immer wie-

*) Der Antisemitismus ist zum Teil ein beabsichtigtes Produkt der jüdischen Propaganda. Der Jude reizt die Gastvölker zum Pogrom, damit sie Judenblut vergießen. Sie wollen die Völker schuldig machen. Wer aber Judenblut vergießt, dient dem Juden. Wehe dem Volk, das in diese gefährlichste Schlinge tritt! Wehe dem Menschen, der Judenblut vergoß! — Aber es darf nicht aus Gründen der Humanität nicht vergossen werden, sondern aus Wissen um den verruchten Zauber des Rituals. Und wer es nicht weiß, der soll der Autorität glauben, die es sagt. Mehr darf nicht gesagt werden. Diesem Werke aber bleibe fern, wer nicht hören will!

der unter, so daß die Abkunft verschwiegen bleibt. Aber der Same Israels geht immer wieder auf. Und diese Mimikri ist auf geistigem Gebiete in der gleichen Weise ausgebildet, so eben, daß, wie gesagt, das Judentum sich besonders gern der antijüdischen Positionen bedient, um auf diesem Wege immer wieder aufzutauchen und nie aus der Erinnerung der Völker zu kommen. Wie dies an der Person des Apostel Paulus geschah, dies zu klären ist noch Aufgabe dieser Schlußbetrachtung.

Paulus war bekanntlich der erste Heidenapostel, das heißt er predigte, daß es nicht nötig sei, durch das jüdische Gesetz hindurchzugehen, sondern daß man unmittelbar durch das Glauben an Christus, seine Auferstehung und seinen Opfertod gerechtfertigt wäre; und dies, meinte der Apostel, gelte für alle Menschen. Dadurch schuf er den Typus des sogenannten Heidenchristen. Die persönlichen Jünger Jesu waren damals anderer Ansicht und so entstand ein gewisser Gegensatz. Die Jünger blieben beim Judentum und sie unterschieden sich von den übrigen Juden nur dadurch, daß sie in Jesus von Nazareth den von den Propheten verkündigten Messias sahen. Es hätte also an sich gar keines Bruches mit dem Judentume bedurft; die Jünger hielten weiter treu das Gesetz, wie es sich geziemt, machten kein Aufhebens davon und verleugneten nichts von dem, was zu ihrer Rasse gehörte. Das edelste Beispiel für diese nationale Beschränkung ist Johannes. Aber die Unduldsamkeit der pharisäischen Schule drängte zum Bruch, man wollte dort Menschen, die Jesus von Nazareth für den Messias hielten, nicht unter sich dulden und so begann eine Christenverfolgung, die von den Juden ausging und der dann später sogar Johannes in Ephesus zum Opfer fiel. Wie groß aber muß gar der Haß der Juden gegen Paulus, ehemals Saulus, gewesen sein, der nach seiner Bekehrung offen verkündete: das Judentum könne übersprungen werden und auch die Heiden kämen in die Rechtfertigung, ohne des Gesetzes Werke! Paulus wurde hier in eine sehr schwere Situation gedrängt: er w a r Jude, war aber Christ geworden und mußte seinen Bruch mit dem Judentum rechtfertigen. Denn man muß wissen: von dem Augenblick an, wo Paulus mit den Heiden verkehrte und über das Judentum hinaussprang, war er im Sinne der rechten Israeliter Antisemit. Aber auch der Antisemit bleibt immer Jude und gehorcht dem latenten Gesetz seines Volkstumes; und das wichtigste davon ist die Propaganda. Denn es war nun die Aufgabe des Apostels, in öffentlicher Dialektik seinen Schritt zu rechtfertigen, und durch diesen kam das Juden-

tum weit über seine Bedeutung hinaus in den Mund aller Heiden. D a s war die latente Propaganda. Paulus predigt das Christentum, aber er wickelt in diese Predigt das jüdische Angebot ein.

Das alles konnte natürlich nur durch ein grundlegendes Mißverständnis der Person Christi zustande kommen, der es noch auf den Grund zu kommen gilt. Wie war die innere Situation des Apostels vor seiner Bekehrung? Wir erfahren das mit weitgehender Genauigkeit aus seinen Briefen. Paulus war das, was Nikodemus, was Nathanael, was der reiche Jüngling war: ein rechter Israeliter der pharisäischen Schule, der streng nach dem Gesetz lebte, auf den das Gesetz schwer drückte und dessen Glücksmöglichkeiten durch das Gesetz zerstört wurden. Denn das Gesetz verlegt alle Zugänge zum Glück. Es scheint dem Apostel Paulus noch besonders schwer geworden zu sein, das Gesetz zu erfüllen, weil er mit seiner hysterischen Veranlagung stark gegen die falsch gelenkte Geschlechtslust anzukämpfen hatte. Die Rechtfertigung durch des Gesetzes Werke wollte eben nicht glücken. Da plötzlich erlebt er Christus. Wie dieses Geschehnis zu erklären ist, das soll man nicht allzu weit erforschen wollen. Jede vergangene Zeit behält ihre Reste für sich, die niemals in die Kategorien einer späteren übergehen; jeder historische Vorgang ist dunkel und muß um so dunkler werden, je älter er ist. Es ereignen sich zu gewissen Zeiten Dinge, die zu anderen nicht geschehen und es ist immer vergeblich, solche Vorgänge durch die Kategorien der anderen erklären zu wollen. Die Auferstehung Christi, die an sich völlig belanglos ist, mag schon in irgendeiner Form geschehen sein; wenn solche Menschen sterben, ereignen sich eben allerhand Dinge, die sonst nicht vorkommen, und überhaupt stirbt das Genie anders als der gewöhnliche Mensch. Da der Tod eines lebendigen Wesens sich ja auf einer breiten Basis physiologischer Vorgänge abspielt, welche immer eine Zeit ausfüllen, so kann man nie genau sagen, wann er denn nun eigentlich wirklich eingetreten ist; nichts hindert an der Annahme, daß Christus 50 Tage lang gestorben ist und in seltsamer Weise umherirrte. Den Menschen jedenfalls, welche in Christi Leben nichts Aufregendes zu sehen vermögen, ist durch das Auferstehungswunder nicht zu helfen und diejenigen, für die der lebendige Christus das Ereignis war, wundern sich nicht über seine Auferstehung. Dem Saulus von Tharsus jedenfalls erschien Christus in jener Szene vor Damaskus, und dieses Erlebnis brachte für ihn die Rechtfertigung. Er sah auf einmal eine gänzlich andere Menschenart, die auf ganz anderem Boden gewachsen war und die

sich in einer wohlgeratenen Gestalt von bezwingendem Wesen verkörpert hatte. Er erlebte das Bild des Helden und spürte auf einmal, daß es einen anderen Weg gäbe, um zur Rechtfertigung des Daseins zu gelangen.

Alles nun, was der Apostel Paulus tut, ist nichts weiter als die Mitteilung seines persönlichen Innenweges an die übrige Menschheit, ganz ohne Bedenken darüber, ob denn diese auch von denselben Nöten gedrückt wird wie er. Man folge zunächst einmal der Schilderung des Apostels selbst und lese die Stelle des Römerbriefes Kapitel 7, Vers 14—24:

»Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist; ich bin aber fleischlich, unter die Sünde verkauft.

Denn ich weiß nicht, was ich tue. Denn ich tue nicht, was ich will, sondern was ich hasse, das tue ich.

So ich aber das tue, was ich nicht will, so gebe ich zu, daß das Gesetz gut sei.

So tue nun ich dasselbe nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnt.

Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, wohnt nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht.

Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.

So ich aber tue, was ich nicht will, so tue ich dasselbe nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnt.

So finde ich in mir nun ein Gesetz, der ich will das Gute tun, daß mir das Böse anhangt.

Denn ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen.

Ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüte und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern.

Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?«

Wenn man vom Gesetz herkommt und mit ihm nicht weiter gelangt, so ist die Lösung, die der Apostel Paulus fand, allerdings die einzig mögliche: man hält sich an einen Menschen heroischer Art, der nicht vom Gesetze kommt. Und in der Tat: es gibt in der ganzen Philosophie nichts, was dem Auswege des Apostels an die Seite gestellt werden könnte. Damit aber, daß Christus Paulus in seiner Not geholfen hat und daß Paulus nun diese Hilfeleistung aller Welt

kundtut, ist nicht gesagt, daß er ein richtiges Bild Christi entwirft. Er sieht Christus ja nur aus der Perspektive des Gesetzes, von welchem er, Paulus, herkommt und allein herkommt. Christus aber kam gar nicht vom Gesetz her, sondern von der Schönheit. Sie sind gänzlich verschiedene Naturen und alles, was Paulus über Christus sagt, gilt nur in bezug auf dessen Hilfeleistung für ihn und seinen Typus, nicht aber für Christus selbst und seine legitime Nachfolge. Die Wirkung Christi beruht eben gerade darauf, daß er von Natur her mit dem Gesetz überhaupt nichts zu tun hat, daß es niemals jene infizierende Wirkung auf ihn ausgeübt hat und daß er sich auch niemals von ihm hat befreien müssen. Christus kam von der Schönheit und ging über sie hinweg dorthin, wo seine Bestimmung war und wo das Handeln tief werden konnte. Darum wundert sich auch der Apostel Paulus darüber, daß die Heiden, »die nicht haben nach der Gerechtigkeit getrachtet« (Römer 9, 30), doch in die Rechtfertigung kamen. Die Lösung ist darin zu sehen, daß es dem Nichtjuden eben leichter fällt, zu Christus zu kommen, weil sein Wesen vom Gesetz nicht verdorben ist und weil er noch Anschluß an die Schönheit hat. Christus hat das Gesetz mit jener spielerischen Leichtigkeit erfüllt, wie sie jenen Naturen eigen ist, die mit der Tyche verbunden sind. Er war das Gegenteil des Apostels Paulus, der sich mit Gesetz und Hysterie abquälen mußte.

Daß Christus von der Schönheit kam, das hat in der neueren Literatur zum ersten Male Oskar Wilde gesehen und in »De profundis« mitgeteilt. Er nennt ihn dort einen Künstler; und so ist es auch. Christus hat gar nichts Moralisches an sich. Freilich kam Oskar Wilde jener Gedanke, als er selbst in der tiefsten Not und Verelendung war; er griff zum Neuen Testament, wie es schon Millionen vor ihm taten, wenn die Not sie zu ersticken drohte. Wilde war ein Genie und fand, was er gar nicht suchte. Er hätte aber mehr gefunden, wenn das alles nicht im Zustande der Zerknirschung und Reue geschehen wäre, die ihn in der Zuchthauszelle übermannten; denn das ist nicht die Art, wie man Christus entgegenzutreten hat, um seine innerste Stimme zu vernehmen. Wenn Christus in seiner reichsten Stunde sagte: »Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig seid und beladen; ich will euch erquicken«, so ist damit nicht gesagt, daß man das annehmen soll. Christus erschließt sich in seiner Fülle nur dem Genie im Zustande der Hybris, denn nur sie befähigt zum echten Bettlertum vor dem heiligen Wehen. Darum sind die Worte Oskar Wildes auch vorüber-

geflogen und haben niemanden gebannt. Sie blieben bloße Literatur und dennoch trafen sie die wichtigste Stelle und hoben Christus deutlich von seinem Apostel ab.

Alles demnach, was Paulus gesagt hat und wofür er seine Missionsreisen unternahm, gilt nur für seinen Typus. Und dieser Typus ist trotz aller Größe gebrochen und verderbt. Wer Jude ist, kann nicht Christ werden und wer hysterisch ist, hat keine Güte. Das Heidenchristentum, das Paulus in die Welt setzte, ist falsch gebaut und eine jüdische Propagandatat. »Heiden-Christ«, dieses Wort hat allerdings eine tiefe Bedeutung, wenn man beide Worte ernst nimmt und beide ohne den Apostel Paulus denkt. Lionardo da Vinci war ein Heidenchrist und Goethe war es. Wir haben also die sehr seltsame historische Antinomie: Ein von den Juden ausgestoßener Apostel des Christentums predigt gegen das jüdische Gesetz, wird also Antisemit — und treibt die bisher großartigste Propaganda für das Judentum. Denn das eine ist ihm gelungen: Die jüdische Religion hatte nur eine ganz geringe Anziehungskraft, die Lehre Christi eine gewaltige; der ganze europäische Weltteil und alles, was von Europa abhängt, wurde christlich; aber zugleich schleppte dieses Christentum den Ballast der jüdischen Voraussetzungen mit sich herum. Denn es geht fortwährend um das, was v o r Christus war, das heißt um das Alte Testament. Die Juden haben damit ihre heiligen Bücher parasitisch in die christliche Bewegung hineingeimpft, so daß proportional mit dem siegreichen Vordringen des Christentums auch das Judentum seinen Anteil bekam. Und für das alles war der Apostel Paulus das Werkzeug. Weil er unter dem Judentum gelitten hatte, weil ihm das Gesetz unerträglich geworden war, aber weil er schließlich doch Jude war und das nicht aufheben konnte: deshalb mußte er jene großangelegte Dialektik aufbauen, um sein Tun zu rechtfertigen. Er sagt die erstaunlichsten Worte, die für sich stehend die stärkste gesamtmenschliche Gültigkeit haben: aber sofort hinterher kommt ein Judaismus. Als Beispiel gelte das Wort im 1. Thimotheusbrief, Kap. 2, 12: »Einem Weibe aber gestatte ich nicht, daß sie lehre, auch nicht, daß sie des Mannes Herr sei, sondern stille sei«, und nun kommt die Begründung: »Denn Adam ist am ersten gemacht, danach Eva. Und Adam ward nicht verführet, das Weib aber ward verführet und hat die Übertretung eingeführt.« Man fragt sich hier: was geht die anderen Völker Adam und Eva an? Was die Psychologie der Ungehorsamen? Ferner ist der Apostel Paulus der Erfinder des Dogmas vom Alten und Neuen Testament. Solange

diese beiden Ausdrücke nur Bezeichnungen für Schriftenkomplexe sind, also rein literarisch bleiben, mögen sie hingehen, sowie sie aber beanspruchen, dogmatische Bedeutung zu haben, fallen sie völlig hin. Christus hat das Wort vom »Neuen Bunde« im Überschwang der Abendmahlsszene geprägt: aber er hat keine Dogmatik daraus gemacht. Diese dogmatische Bedeutung stammt vom Apostel Paulus. Er hat es sich so zurechtgelegt: Gott hat mit dem jüdischen Volke einen Bund geschlossen, die *παλαια διαθηκη*, das Alte Testament; er hat den Juden durch Mose das Gesetz gegeben und sie zur Belohnung für dessen Befolgung zu seinem auserwählten Volke gemacht. Dieses Gesetz aber ist nicht gehalten worden und da hat Gott einen neuen Bund geschlossen, die *καινη διαθηκη*, das Neue Testament, welches durch Christus besiegelt wurde. Hier folgen noch die kniffIichen Opfertheorien über das Blut und den Tod, die gleichfalls paulinisch sind. Diese ganze Dogmatik findet sich zum ersten Male ausgeführt in des Apostelschülers Brief an die Hebräer, Kap. 9, 8—13, wo der Text folgendermaßen lautet:

»Damit deutete der Heilige Geist, daß noch nicht offenbar wäre der Weg zum Heiligen, solange die vordere Hütte stünde, welche ist ein Gleichnis auf die gegenwärtige Zeit, nach welchem Gaben und Opfer geopfert werden, die nicht können vollkommen machen nach dem Gewissen den, der da Gottesdienst tut allein mit Speise und Trank und mancherlei Taufen und äußerlichen Heiligkeit, die bis auf die Zeit der Besserung sind aufgelegt.

Christus aber ist gekommen, daß er sei ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, und ist durch eine größere und vollkommenere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht, das ist, die nicht von dieser Schöpfung ist, auch nicht durch der Böcke oder Kälber Blut, sondern durch sein eigen Blut, einmal in das Heilige eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden.

Denn so der Ochsen und der Böcke Blut und die Asche von der Kuh, gesprengt, heiligt die Unreinen zu der leiblichen Reinigkeit.«

Diese Theorie des Apostels Paulus, die aus einer privaten jüdischen Konstellation stammt, ist zum Grunddogma der christlichen Kirche geworden. Alles, was sich bisher Christen nannte, »glaubte« (credo) an das Alte und das Neue Testament. Wie aber steht es mit der wahren Bedeutung des Alten Testaments? Sofern das Wort im Sinne von »Bund« gebraucht wird, das heißt von einem Pakt, den die Juden mit ihrem Gott geschlossen haben, geht es die anderen Völker nichts an,

denn sie haben ihn nicht geschlossen und sie glauben nicht an diesen Gott. Sofern aber nur der Schriftenkomplex des Alten Testamentes, wie wir ihn heute in der sogenannten Bibel vor uns haben, gemeint ist, so wird er stets Gegenstand der Pietät sein, aber auch gar nichts mehr. Diese Schriften sind zum Teil sehr schön, haben Größe und Erhabenheit, zum Teil sind sie banal und langweilig. Aber man wird sie immerhin beachten, weil man weiß: Christus hat in diesen Büchern gelesen und es waren die einzigen, die er las. Und genau so, wie man die Stätten der Wirksamkeit eines großen Mannes heilig hält, so auch die Schriften, an denen er wuchs. Die alttestamentlichen Bücher und das ganze israelitische Milieu sind nichts als das Lokalkolorit des Ereignisses Christus und genau so, wie man Frankfurt und Weimar in Ehren hält, weil Goethe von dort seine Kraft holte, so hält man auch die heiligen Schriften der Juden in Ehren. Aber sie haben, was die Religion anlangt, keine größere Bedeutung als zum Beispiel die Edda. Wenn es einmal darauf ankäme, statt der alten Bibel einen neuen christlichen Kanon aufzustellen, der die Gültigkeit eines heiligen Buches hat, so kämen ganz allein die vier Evangelien samt den heutigen sogenannten Apokryphen in Frage, wobei das Johannes-Evangelium in der Mitte steht und die Synoptiker als Trabanten es umkreisen. Alles andere gehört zu den Kommentaren und Apologien.

Man kann also wohl sagen, daß der latenten Propaganda des Judentums ein großer Schlag gelungen ist: die ganze christliche Welt spricht von den Juden und ob sie sie gleich dauernd mißhandelt, so werden sie doch von ihr furchtbar ernst genommen; denn immer wieder wird ihr durch die Briefe des Apostels Paulus die Wichtigkeit des Judentums für die christliche Lehre vorgespiegelt. Das Judentum ist aber nicht wichtig für das Christentum, es ist überflüssig für die Menschenart, die in der legitimen Nachfolge Christi steht, das heißt für die unpaulinischen Menschen; es geht die Wohlgeratenen nichts an. Die Erscheinung Christi ist nicht auf Menschen von der Art des Apostels Paulus gemünzt, sie paßt überhaupt nicht auf judaisierte Völker. Diese Wahrheit ist auch Christus selbst schon aufgegangen, der doch sonst so ganz und gar national dachte. Denn er sagt Matth. 21, 43: »Darum sage ich euch: das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das seine Früchte bringt«. Der Paulinismus aber, das heißt das mit sich selbst verfallene hilflose Judentum hat ansteckend gewirkt auf die anderen Völker. So wie wir sehen, daß die hysterischen Gedankengänge des Apostels sofort auf Augustin

wirken und von ihm weiter durch alle Kirchenväter sogar bis auf Luther: so wirken jene krankhaften Auseinandersetzungen mit dem Gesetz verheerend auf das Gemüt der gesunden Völker. Denn die wohlgeratenen Volksstämme haben es von Natur leichter mit dem Gesetz, weil sie der Schönheit näher stehen. Und so haben zum Beispiel die germanischen sofort die Erscheinung Christi aufgenommen, weil sie eben so ganz und gar zu ihm stimmen. Sie jubelten förmlich auf, als sie ihn bekamen, aber zugleich trat jener moralisierende Effekt ein, der den Erfolg herabdrückte und die paulinisch-jüdische Infektion verdarb den Siegeszug der Erscheinung.

So ist der große Befruchtungsakt noch nicht ganz geglückt. Der jüdische Geist kam dazwischen und holte sich seinen Tribut. Paulus warf das Gesetz heraus. Wer aber wirft den Paulus heraus? Es ist nicht leicht, einen Menschen von sichtlicher Größe zu eliminieren und dennoch muß es geschehen. Und wenn es geschehen ist, ganz und gar bis in tiefste Raumtiefe hinein, dann wird der Welt ein Versprechen gehalten werden, das schon einmal bei schlechterer Gelegenheit gegeben wurde: »In diesem Zeichen wirst du siegen.«

Ende

DEN GEMEINTEN IST DIES GEBOTEN: HALTET EUCH REIN VON DEM GEIST AUS DEM BASKENLANDE UND AUS DER LATINISCHEN EBENE · SIE WISSEN / DASS DER GRALSKELCH IHREN HÄNDEN ENTRISSEN IST UND EUCH ANVERTRAUT · ER WANDERT DURCH DIE VÖLKER UND IST BEI EUCH ANGELANGT · SIE ABER WOLLEN IHN BEHALTEN UND WERFEN GIFTIGE PULVER AUS / DIE EUCH DAS AUGE TRÜBEN · RÜSTET EUER AUGE UND BEGEGNET IHNEN MIT DEM UNWIDERSTEHLICHEN BLICK DER ERKENNTNIS · EUCH WIRD NICHTS MANGELN / WENN IHR NIEMALS FURCHT HABT · HALTET EUCH EINEN TIEFEN SCHLAF UND EINEN TIEFEN ATEM · / HÜTET EUCH VOR DEM GESCHLAGENEN VOLKE / DAS DEN MOND ZUM ZEICHEN HAT UND DAS SCHLACKE IM BLUTE FÜHRT · WER SICH MIT IHNEN MISCHT / DER IST GERICHTET · KEHRT ABER EIN ZU GAST BEI DEM EWIGEN JUDEN / DENN ER WEISS VIEL · / HÜTET EUCH VOR DEN STERNDEUTERN UND DEN WISSENDEN UM DIE ZEICHEN: STEHEN DIE STERNE FÜR EUCH / DANN RUHM DIESEM GESTIRN / DAS EUCH BEGLEITET · STEHEN SIE GEGEN EUCH / SO WERDET IHR EUREN STERN BESIEGEN · DENN SIE DRÄNGEN WOHL DIE GESTIRNE / ABER SIE NÖTIGEN NICHT UND DELPHI HAT NOCH IMMER SCHLANGENZÜNGIG GESPROCHEN · / IHR STEHT IM HIATUS EINER NEUEN WELTZEIT: SORGET DAFÜR / DASS EIN ATEMZUG KOMME · IHR STEHT AUF DEM EINZIGEN POSTEN / DER NOCH NICHT VERLOREN IST / WENN IHR WACHT · UND WENN IHR NICHT WACHT / SO GEHT DER KELCH VORÜBER UND WANDERT NACH ASIEN ·

SCHRIFTEN VON HANS BLÜHER

DREI SCHRIFTEN ÜBER DIE WANDERVOGELBEWEGUNG

I. GESCHICHTE EINER JUGENDBEWEGUNG. Heimat und Aufgang

II. ZWEITER TEIL: Blüte und Niedergang

III. DIE DEUTSCHE WANDERVOGELBEWEGUNG ALS EROTISCHES PHÄNOMEN

DIE NACHFOLGE PLATONS

DIE INTELLEKTUELLEN UND DIE GEISTIGEN. 3. Auflage

DER BÜRGERLICHE UND DER GEISTIGE ANTIFEMINISMUS. 3. Auflage

ULRICH VON WILAMOWITZ UND DER DEUTSCHE GEIST. 2. Auflage

DEUTSCHES REICH, JUDENTUM UND SOZIALISMUS

DER GEIST DER WELTREVOLUTION

DIE ARISTIE DES JESUS VON NAZARETH. Luxusausgabe 100 Exemplare vom Autor signiert. *Halbpergtbd.*

MERKWORTE FÜR DEN FREIDEUTSCHEN STAND.

FRAUENBEWEGUNG UND ANTIFEMINISMUS

DER CHARAKTER DER JUGENDBEWEGUNG

KAMPMANN & SCHNABEL VERLAG

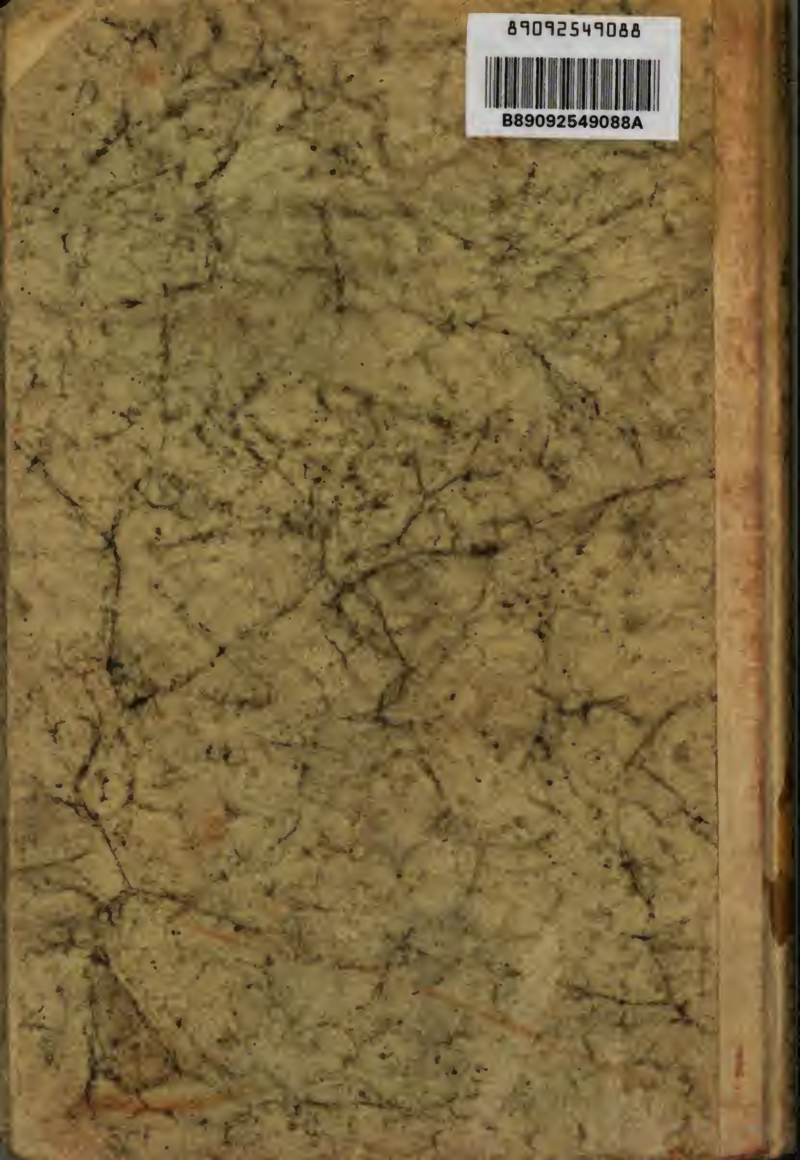
DATE DUE

MY 4 '78			









89092549088
B89092549088A